العلم علمان علم الطبيعة وعلم الشريعة

نحمده على طبع الرسالة العذرا المشتمل على التحقيقات فى غاية القصوى القامعة للشبهات من الكتاب الدافعة للوساوس القديمة من الاطباء تصنيف محمود الاقران و الامثال افتخار اهل الفضل و الكمال الحكيم العلامة الطبيب البهاء صاحب اليد الطولى فى العلوم كلها و حقائق الاسرار العلوم الطبية

بهداية الاطبا ملقب
بتحقيقات بهمنه محمود
[illegible]

از فاضل كامل طبيب بے بدل حاذق زمان ارسطوى دوران لقمان اوان جناب حكيم مرزا مظفر حسين خان صاحب بهادر طبيب على بيت الشفا لوناني بن عميد الدوله حكيم الملوك ... مقام لكهنو ... شوال المكرم ...

مطبع حسينى انتشار بحسن اهتمام سيد عابد على دهلى طبع شد

بسم الله الرحمن الرحیم

خطبهٔ کتاب

سپاس مر حکیمی راست تعالی و تقدس که از کلک قدرت موالید ثلثه به یمن مقتضای حکمت بالغه بنیاد
اجزای اربعه مفرده متضاده تالیف داده و بجمله آنها جواهر مهرهٔ شخص انسانی را از غایت رحمت و
بر سایر مصنوعات بخواص رائقه و مزایای نافعه فضیلت نهاده و درود نامحدود بر روح پاک طبیب
صدرنشین بیت الشفا رهاصیان سوزجزا قاسم حوض کوثر برای القیامت حکیمی که معالج النفوس ناپاک و
فاتح تکوین بمفاد لولاک لما خلقت الافلاک است و بر آل اطهار او که ولای شان شفای اسقام گنهگاران
و موجب نجات از نیران ست اما بعد میگوید امیدوار رحمت رب کونین مظفر حسین عفا الله
خلف شین ابن سلطان الحکما بقراط کلام جالینوس انام حیوة الملک مسیح الدوله حکیم مرزا علی حسن خان بهادر
جاوید جنگ ابن حکیم الملوک حکیم مرزا علیخان بهادر طاب ثراهما و جعل الجنة مثواهما که نازم بلطف کردگار
خود و بعظم احسانه و عظم سلطانه که آبای کرام و اجداد عظام این حقیر را که ابراً عن کابر از اکابر روزگار گردانیده
و بمهارت علوم و تکمیل فنون لاسیما علوم طبیه و معالجات شفیه فضیلت بر امثال و اقران بخشید تا با
سلاطین با عده ایشان را اختصاص بر آ استعلاج خود مفتخر ساختند و در معالجات انعامهای متکاثره
و خلعتهای فاخره یافتند و بعهدها جلیله علم امتیاز برافراختند و در حذاقت کوس شهرت نواختند و این
حقیر هم از ابتدای سن ترعرع مشعوف و حریص بتحصیل علوم درسیه و تکمیل علوم طبیه بودم هر باوجود

خطبه کتاب

نستفت بال وجه و فضائل احوال در زمان ماضی و حال بمقتضای شوق شوق جبلی و رهنمونی توفیق ازلی بامید ثواب
اخروی و متمتع نفع دنیوی از اشتغال باین امر دو سه سال دست نکشیدم آخر الامر از توفیق مسبب الاسباب و تائید
رب العباد در عنفوان شباب از علوم طبیه و جمیع علوم کتب درسیه مروجه این بلاد فراغ دست داد و از
حضیض تعلم و اکتساب باوج تعلیم طلاب رسیدم و بتحقیق و تدقیق تدریس مختصرات و مطولات مشهور گردیدم
و براهی سدید و شناخت اسباب و علامات علل گردیدم مگر وا اسفا که اندراس علم و کمال نسبت بزمان ماضی حد
زمان حال بمرتبه رسیده و کساد و بازاری صناعات علمیه و عملیه بحدی گردیده که بسبب ناقدردانی و لهیان
و عوامل امرای زمان و فقدان اسباب آش و نان کسی متوجه تحصیل علم و کمال نمیگردد و از جهت اعتزال براده
اکتفا احدی از مهره اطبا بچار سوی قیل و قال نمیگردد و جهلا روزی چند در مطلب نشسته کمر بند طبابت
نبید برمیان بسته در زمره کملا درست آیند و خود را بلباس حال لیفیوشی عشه نمایند اگرچه تنزل قدر کملا
و ترقی مرتبه جهلا امریست مستمر از قدیم الایام و لیس باول قارورة کسرت فی الاسلام و لنعم ما قال بعض
الحذاق من اهل الاعتزال شعر الدهر کالمیزان یرفع ناقصا و یحط اهل الفضل و الرجحان لکن درین زمان ماشیوع
جهل و عناد و تهییج مواد فساد از حد گذشته کاملان کمال تحسر [illegible] بتهجیر گذشته تا نقصان نهایت [illegible] الفاخر [illegible]
آواز [illegible] نهیبا بالفلک رسیده [illegible] السکت [illegible] ماهران از فرط انضجار دم بر نشستند و کلم
[illegible] من الملک [illegible] چند مسائل [illegible] از کتب قوم التقاط کرده و رسالت تالیف ساخته و بسوی نفس خود
منسوب میکنند بزعم اینکه زمان افول کوکب علوم و دلول شمس فهوم رسیده کسی بر تلبیس آگاه نخواهد گردید
جهلا و سفهای صفت علم و کمال ما را [illegible] آگاه خواهد [illegible] شعر شیخ سعدی [illegible] هر بیشه گمان مبر که خالیست
شاید که پلنگ خفته باشد * تفصیل این اجمال آنکه در سلف زمان قریب بعهد جد الماجد این ناچیز [illegible] حکیم درویش محمد
چند سوالات از کتب قوم التقاط کرده و بعضی از طبع خود برآورده در رساله مستقله مسمی بمباحث الاطبا بزبان پارسی
جمع فرموده بر معاصرین خود عرض نموده و طالب حل و رفع آنها بوده و در آن زمان حکیم میرزا محمد علی صاحب لکهنوی که
بحذاقت و مهارت و مرجع انام و سلطان اهل اسقام معاصر الماجد جد امجدم و استاد جماعتی از اطبای عصر خود بوده
و حکیم کوچک صاحب لکهنوی و حکیم فتح الدین گوپاموی که تصنیف و تالیف هم و خصوصا معاصر که در اجوبه [illegible] حکیم کوچک صاحب

[illegible]

کہ منسوب نیست بلکہ ماخذ رسالۂ آن رسالہ حکیم کوچک است بر قلت استعداد او گواہ است جواب اکثر سوالات مذکورہ بہ تشبیہ تحریر رسید

و رسالہ حکیم صاحب و حکیم کوچک کہ او لا وقت تالیف و ترتیب و اختتام تصنیف نزد فقیر موجود بود و نہ بہر دو نام کامل بودند بلکہ

رسالہ بود کہ حکیم کوچک صاحب بعض جوابات حکیم صاحب بعد نقل عبارت سوالہا نقل کردہ ایرادہا بر آن وارد نمود و جوابات آنہا کہ مختار

او بود ادا بود و گویا سوی جملہ را حذف کردہ آنچہ اکثر در ضیاء الاطبا کہ در آخر دستیاب شدہ در این رسالہ بو رقم نمود و چون در

عوام این حکایت بار بند شدہ بر زبان خواص و عوام اثری از تذکار مباحث الاطبا و جواب آنہا نماند در ینولا حکیم عاشق حسن

صاحب خلف رشید حکیم بندہ حسن صاحب سلمہما اللہ تعالی مسند رجہ مباحث الاطبا از تازی بپارسی مع عدم الفوز بالمراد

فی بعض المواضع کما ستقف علیہ ان شاء اللہ تعالی ذا لطف بہا کہ بسلک ترجمہ کشید و چند مسئلہ سوالہ از کتاب مفروق الامر اللحن محبیا الدین

سمرقندی بپارسی صاحب مباحث الاطبا در دیدہ و بتر جمہ مباحث الاطبا ملحق نمودہ و موسوم بہ نتائج حسنیہ فی مسائل

حکمیہ کہ وہ بسوی خود منسوب فرمودند چنانچہ خود اسم رسالہ دال برین مدعی است و اول دلیل بر سرقہ و انتحال بسوی

خود این است کہ صاحب مباحث الاطبا قول الاطبا قول الاطبا کہ مزاج انسانی را ہشت اعتبار لاحق می شود گفتہ و ہہنا

شبہۃ تفردت بہا الخ این مولف یعنی صاحب نتائج نیز در اینجا گفتہ و ہہنا شبہہ است کہ منفرد شدہ ام بآن الخ

پس در ینجا ملاحظہ کردنیست کہ دعوی تفرد شبہہ بسوی نفس خود کہ بآن شبہہ غیر او منفرد بودہ باشد بلا اشعار

باینکہ این ترجمہ کلام غیر است ہمانا محمول بر سرقہ خواہد بود و بعد ازین منتحلات را در قالب طبع ریختہ بمعرض تقسیم در آوردند و

بزعم جہلا الفتنۃ نجعی بر ردی کار بر آوردند و طالب جواب از ہر کس و ناکس گشتند و رسالہ مطبوعہ شکل فرز فتنہ بر زبان

برگشت چون حال باین منوال رسید یعنی از خلص احباب التماس تحریر جواب از ہمادم طلاب نمودہ اصرار درین

باب فرمودہ این خاکسار بخیال اینکہ عدم انتحاج ماسول احباب باعث انقباض طبع ایشان است و نیز اشتہار

این رسالہ در کوچہ و بازار از برای جہال عوام و ساطر جہال خصوصا برای اعادی این فن کہ درین ایام رواج

و طعن این علم در زبان حال اند و چند الناس لیستی این صناعت رفیقۃ الاساس در زمانہ استقبال است جارہ

اسعاف مسئول ایشان ندیدہ با وجود کثرت اشغال و توزیع بال و تراکم مشتغلین و تزاحم مسترشدین و فقدان

فرصت تحریر خصوصا قلم بر داشتم و در ماہ رمضان المبارک در حین شدت صیغہ کہ باوجاضر باشی از صبح تا سہ پہر

و اہتمام طبع ... تحریر جواب نتائج حسنیہ پرداختم و طرفہ تر اینکہ تا آن ہنگام از ابتدا صد سوالات فرق این رسالہ کہ کتاب فروق ...

خبر نداشتم چنانچه حکیم صاحب مرحوم تا اختتام رسالهٔ خود اصلا از ماخذ سوالات فروق آگاه نشدند و حقیر نیز یک نسخه
ناقصه غلط نسخه دیگر نداشتم مگر بعد تجسس بسیار وقت اختتام مجموعه یافتم که در آن نسخه کامله فروق که غلط بسیار بود
بود در ترجمه وی چند جا بلیغ بکار آمد و بگمان غالب تصرف ناسخ تصرف لائق و بعد فائق بعمل آمد رسالهٔ کامل
جواب مباحث الاطبا مسمی بضیاء الاطبا مولف اصغر الاطبا و رسالهٔ کاملهٔ جواب بعض المشاهیر من الالباء یدم و
عند ختم الرساله بمراد رسیدم لیکن قطع نظر از اینکه همت در آخر قاصری شود مرتکب در نقل اقوال این اصحاب
در کتاب بدو وجه دور از صواب نمود **اول** اینکه مانع اشتغال بامور ضروریه بود و شغل تدریس علوم
طبیه و مذاکرات همیشه اشتغال بامور ضروریه نمود چه انجن بسبب قید جهت تالیف اشتغال این بیکار ترک کرده بودم **دوم** اینکه ضخامت
کتاب موجب سآمت طلاب می شود و اولا بخاطر داشتم که جواب مباحث الاطبا در عربی نگارم و در سوی رساله
فارسیه محول نمایم لیکن اصرار احباء و مراعات امور مرقومه بالا و کساد بازاری و عدم استعداد عبارت عربی از اکثر طلبه
مرا برین آورد که جواب این رساله در فارسی بحیز تحریر در آرم و شجره خبیثه را از بیخ بر آرم و لقد التزمت فی تسطیر الجواب
عدة امور لتقیید الطلاب اول آنکه عبارت مباحث الاطبا و الابعد عبارت رساله بحولیکه مترجم از رساله مباحث الاطبا
نقل نمودم تا چالاکی انتحال مترجم بپایه اثبات رسد و هم اکثر جا اشعار بلکه تصریح به ماخذ مباحث الاطبا نمودم و جا بجا
بظاهر نزدیک حقیر شد از صاحب رسالهٔ مباحث الاطبا بود و اشعاری بدان در ذیل جواب نمودم و از ماخذ این
اسوله اصل رساله عربیه آگاهی در ذیل دادم و جا این شقت بنا بر اظهار تدلیس رساله مترجم و کرامت صاحب مباحث
الاطبا که در زبان خود کرم بود نمودم و چونکه مترجم مباحث الاطبا بسبب قلت استعداد بصحن نرسیده جائیکه
در ترجمه از صواب گردیده در ذیل جواب بر آن متنبه نمودم ۳ در جائیکه حکیم مرزا محمد علی صاحب المشار الیه
فی تلک الرسالة لکونه من المهرة بین بعض الاطباء المشهورین خود استصدی جواب مباحث
الاطبا ساخته و حکیم کوچک صاحب المعبر باصغر الاطباء فی تلک الرسالة لیدل الاسم علی المسمی
یا فحوی الدلالة بنقض و جرح آن در رساله جداگانه موضوع برای رد رساله جواب بعض اطبای مشهورین
نموده بود و چونکه در جواب حکیم صاحب نیز در رد آن از حکیم کوچک صاحب و جواب او در ضیاء الاطبا بنقل فاضح و ساقط
واضح رد داده بود و از مسالک شریعت طب لبس دوری نمود و بمفاد **بیت** اگر بینم که نابینا و چاه است +

خطبهٔ کتاب

۵۱ ساخت
بر وزن ...
... شد
و ... آمدن
کذا فی المنتخب
... حکیم سید ... صاحب
...
۵۲ انتحال
...
... از منتخب
و کذا فی الصحاح
حکیم سید محمد ... صاحب

اگر خاموش بنشینم گناه است * در بعض مواقع بلحاظ نسخه نمونه از هر واری بر دجواب ورد روان کمر همت
بستم و آنچه مسلک محقق اطبای محققین و پایه ثابت نزدیک این حقیر ناقص از کاملین بود آنرا نوشتم تا کسے را از اهل فهم
و انصاف من بعد بمقام جرح و نقض نماند اطعن بلیدیکه فهم پست چاره آنکس نتواند ۳ آنکه مرخرفات فاضل گوپاموے
که تابع حکیم کوچک صاحب مرحوم اکثر مقام شده و تقریرش از تلبیع و تسویه کثیر خالی نیافته ام روی همت از رد آن برتافتم
تا کم استعداد آن خود را در ورطه غلط نیندازند و شراح نپندارند چهارم کتبیکه تحریر جواب سوالات مباحث الاطباء و ترجمه
نتائج حسنیه بر آنها موقوف بود و ترجمه عبارات آن کتب بقدر احتیاج در مجلس فکر کرده ام و در ارتکاب این امر تعب شدید
برده ام چه جمیع آنها را یداً ترکیب بعد پنجاه کتب معتبره معتمده بین الاطباء الماهرین و الحکماء الکاملین میباشند مثل قانون
و شفا و شروح قانون مانند شرح قرشی و علامه و آملی و محمود بن مسعود و سدید گازرونی و فاضل جیلانی
و غایة الفهوم و شرح شریف خان و شروح موجز نفیسی و اقسرائی و سدید گازرونی و ملا نفیس کرمانی و غیرها و
مانند شرح اسباب و علامات قدیم و جدید فاضل سهرندی و حواشی شرح اسباب و تحقیقات سانحات علی
شرح الاسباب و العلامات که از حقیر ناتمام مانده و شرح نفیس بر کلیات موجز و حواشی شریف خان
و سید هاشم و حل نفیسی از مولوی غلام ضامن و انوار بحواشی جامع معقول و منقول فاضل اجل عالم اکمل متبحر نوری بحیر بر کلیمی
مولوی حکیم انور علی صاحب سلمه الله تعالی و ترویح الارواح فاضل خجندی و شفاء الاسقام و کامل الصناعة و اکمل الصناعة
و تحفة البیان و غنی منی و منصوری محمد زکریای رازی و شرح مسائل ابن حنین از ابن ابی صادق و شرح مولوی
کلیم الله و موارد الحکم و فردوس الحکمة علی بن ربن و تشریح فیوض جلیله و تعلیقات علی اوقات البحران المسماة بالتبیان
مولفه جناب حکیم مولوی انور علی صاحب سلمه الله القوی و مفرح القلوب و تحفة المومنین و مخزن الادویه و شرح
هدایة الحکمة از صدر الدین شیرازی و فاضل میبذی و هدیه سعیدیه و مباحث مشرقیه و شرح مواقف و شرح مقاصد
و شرح حکمة العین و شرح عیون الحکمة از امام و شروح تجرید و روضة الجنان و غیرها که ذکر همه موجب تطویل است
و معهذا حقیر اکثر نام کتاب و مصنف آن هنگام نقل بیان نموده ام و در التزام این امر مخالفت روش حکیم میرزا محمد علی صاحب
مرحوم و غیره بدو وجه بوده ام یکی اینکه اگر ناظرین را شکے در سند جواب راه یابد تطبیق ترجمه آن با اصل که اکثر
بلفظ است دشوار نباشد دوم اینکه موجب اعتبار تالیف و وقار تصنیف نزد نظار باشد و عبارت شرح

خطبه کتاب

موجز و شرح قانون حکیم شفائی خان نیز نقل ساختم و تلقیب ایشان بسبب ایراد زاید من غیر تدبر و بلا ایراد آ
حسن یافتم لیکن نقل عبارات از اول اکثر است و از ثانی بعض جا به شیتر و تحمل این بار و تصدی بجوابات سوالات
دور از کار تشحیذاً لاذهان النظار و تحقیقاً لاقوال الاطباء الکبار و اشعاراً علی سوء فهمه
(بجای اول یعنی بزرگان ۱۲)
من عراضهم و ماله من غیر تدبر و وقاحت ۵ آنکه در جواب سوالیکه بر جمیع اطبا جمهور ایشان
وارد میشد هرگز مساهلت ننمودم و بتقریر لایق رنگ ایراد از مرآة مذهب ایشان زدودم ۶ آنکه آنچه ایرادات
مخالف اصول بر بعض یا اکثر اطبای فحول یا تخالف اقوال در مابین اصحاب عقول دیدم آنرا تا مقدور درر رشته
توفیق کشیدم که این امر از خلاف عادات اطبای متاخرین و معاصرین بکثر از ایراد و ایرادات بر محققین و مدققین
اطبا میدانم لهذا از توفیق موفق ازلی در توفیق ان اقوال جد و جهد بلیغ بعمل آوردم ۷ آنکه آنچه در رای قنقی تا حجر
از کتب قوم حق یافتم و ان کان مخالفا لما قاله بعض الکبراء آنرا بدلائل عقلیه و نقلیه ثابت ساختم و ربقه تقلید
این بعض مسلم الثبوت را در گردن خود نینداختم چنانچه مسلک مختار بعض اطبای مشهورین است که آنچه حکیم علی جیلانی
مثلا وارد کرده از آیات سجانی شمرده و ترتیف وی اگرچه لائق آن باشد ننموده ۸ آنکه مثل منسوب بعض اطبای
مشهورین درین رساله بعرض بیان آورده ام ابتدا از رساله او نشان نبرده ام بلکه ابتدا آن بسلک تحریر بسلیس و تقریر
نفیس بتفصیل مجمل و حل معضل سفته ام چنانچه بر ناظرین هویدا خواهد شد صدق آنچه گفته ام ۹ هر جائیکه انتساب قول
بسوی خود کردم خلاف روش بعض اطبای مشهورین و حکیم کوچک لکهنوی و تابع وی گویا موی آن نقل محض
نیست بلکه مشتمل بر فواید عدیده و رفع منازعات قدیمه و جدیده و تفصیل اقوال مجمله و حل امور مشکله و تنبیه تابعین
از مطالب و مسامحات عبارات اطبا و الفاظ مستوتین از مآرب و مقاصد کلمات اطبا و رد کلام بعض اطبای
مشهورین و کلام کوچک ترین اطبا و رد دوان و رد کلام تابع وسے از گویا موی یا دیگر فواید و بر آسته
فصل و جدا کردن کلام سابق از لاحق و بعض جا بست چنانچه این هم بر ناظرین منکشف خواهد شد ۱۰ آنکه
هر جائیکه ترتیف مقال بعض اطبای مشهورین نموده ام غرض اصلی از آن این نیست که بجو خود دیگران را تفضیل
بر جناب ایشان دهم و فضیلت بر دیگران نهم بلکه مقصود تخلیص کم استعدادان از مغالطه بود و هم تنبیه بر چند امور
که از مذاق سلیم دوری نموده اول آنکه جائیکه تفصیل مجمل و یا اجمال مفصل بنهج اطول فرمودند با این هم

بعضی از اطبا ۱۲

سکت جمهور دافع بعض ایرادات برده بودم نیست و معهذا مملو از اغلاط نحویه یافته ام و از ذکر آن بخیال تطویل
روتافته ام دوم حکیم صاحب مرحوم شاید بگمان اینکه این جواب از نتائج فکر من است اگر از نام کتاب
که ماخذ جواب بوده ذکر هم از نام قائل سکوت فرموده سوم اینکه حکیم صاحب مغفور در نقل عبارات
بگمان مفید بودن جوابات التصرفات فرموده مگر نزد حقیر تصرفات اوشان در اکثر جا خالی از تحریفات و
مسامحات و مساهلات بلکه اغلاط نبوده چهارم اینکه جابجا حکیم صاحب خود متصدی جواب گردیده
و ماخذ آن ننوشته‌اند و برای ثبوت دعوی خود عبارات نقل نموده‌اند آن مملو از اغلاط و زلل و مشحون از خلل است
لیکن حکیم کوچک سالک مسلکی که در صدد رد جوابات اوشان گردیده در اکثر مقام از روی تعصب از مسلک
حق گردیده لهذا اکثر جا آن را کان لم یکن انگاشته ام و قابل اعتنا ندیده ام ششم الا در بعض مواضع بطور رشته نموده
از خود داری [illegible] بر دان کرده ام هفتم اینکه ماخذ رساله حکیم مرحوم شرح جیلانی و بعض جا چند کتب دیگر و ماخذ
کلام کوچک ترین طبیبان اکثر شرح قرشی و بعض بعض جا شروح موجز بوده و چون شرح جیلانی دقیق است فهم
عبارات و مقصود کلام وی از حکیم صاحب اکثر جا به بشر پاره رو نموده و رساله حکیم کوچک و تابع وی گویا موید
رابطه از رساله حکیم صاحب مرحوم بود و عدید ... لهذا در نقل جوابات از نقل عبارات رو تافتم مگر با چار شده
بعض جا برای جرح و قدح مقدار قلیلی نقل ساختم و جا بجا که مناسب دانستم خود از ماخذ این حضرات نقل بر داشتم چنانچه
سابقاً گذشته و ایمائی بآن شد البعض مذاهب قدیم که متوارث ناقص و خراب و مملو از ارتیاب و با وجود تاویلات
قدیمه و جدیده که متقدمین و متاخرین بتبجیج از غیر حق قائل مستور بوده در بیان تسلیم آن دلائل ابلهانه تقلیدیه کافه اطبا در گرد تحقیق
نه انداخته بالمقدور بفهم ناقص خود آن را از دلائل عقلیه و نقلیه و تاویلات سدیده نفیسه اثبات آن نمودم و فی زنگ ایراد
از چهره آن شسته دوده وجوه مغالطه متاخرین را ثابت نموده ام چنانچه در مذهب بحران مثلاً ۱۲ و در بیان جواب اصل
ایراد آنچه ما یتعلق بآن بود و ایرادات بران وارد می‌شدند و جوابات از آن اطبا داده بودند بران بغایت محنت
تحقیق و تدقیق نموده ام ۱۲ البعض مذاهبی که مسلم الثبوت نزدیک بعض محققین بود و آن را کافه اطبا تسلیم نموده بودند و
و نزد حقیر آن مذهب خراب بود و در مطولات از خرابی آن آگاه شدم در رد و اثبات آن را با وجوه عدیده ثابت نمودم
تا من بعد بر ناظرین با انصاف و ذوالاعتساف را مغالطه واقع نگردد چنانچه در مذهب محققین اطباء در مزاج مثلا

خطبه کتاب

وهم اورده چنانچه مسئلهٔ الثبوت کافهٔ اطبا وغیره بود و دلائل موسومه بر آنها اکثر ناقص و خراب بودند در بین آن مسئله
از آنها بخوبی حاصل نمی گشت آنچه جواب راجح و مناسب فهمیدم آن را اختیار نموده و قدری اصلاح داده سایر
ایرادات را رفع نمودم چنانچه در مسئلهٔ امتناع معتدل حقیقی مثلا و بالجمله اکثر هر جا تحریر آوردم تا هنگامیکه او را جید و درست
نزد خود نفهمیدم اختیار ننمودم و ربقهٔ تقلید چنانچه مسلک غبی و بلید است در گردن خود نینداختم ه اما این قدر التزام
سخت و دشوار با اعتراف قلت استعداد و اکثر اضطرار و تیسر اکثر کتب مملوه با غلاط که تنقیح مضامین از آن هم چنین عبارت نسخها
بود ما بقدر خود التزام سخت بکار بردم مع هذا اگر اغلاط بمقتضای بشریت و دستیابی کتب مطبوعه با غلاط واقع شده باشند
معذورم نه موجب ملامت و انکار شفقت بسیار شوم و بنعم ما قیل فعین الرضا عن کل عیب کلیلة و بالجمله حسن و خوبی و تدقیق
و تحقیق مسائل و تحقیقات جدیده در این رساله چندان کثیر است که بحیز تحریر و تقریر نمی آید و موجب اینکه مشک آنست که خود ببوید
نه که عطار بگوید خوبی این بر ناظرین مخفی نخواهد ماند و حاجت بیان ندارد که بر مبالغه محمول کرده آید و هرگاه این عجاله
نافعه و رساله قامعه ایرادات وارده موافق خواهش حقیر بتقدیر رب قدیر بسلک تقریر و رشتهٔ تحریر در آمده
لقب و هدایة الاذکیا علی مباحث الاطباء و نامش التحقیقات البهیه علی نتائج الحسینیه داشتم
و بالجمله حسب سابق امیدم از ناظرین با انصاف که طبع شان از زه اعتساف نهایت دور است اگر بمقتضای
بشریت خطائی یابند بذیل عفو بپوشند و در اصلاح آن کوشند و زبان بطعن و ملام دراز نسازند و بر سخت تحقیق
کثیر این حقیر نظر سازند و بمقتضای اینکه من صنّف فقد استهدف مشهور است معذور و معاف دارند و بعین
رضا ملاحظه سازند که حقیر مدعی عصمت از خطا و روش صواب بحقیقت در هر جا نیام و هانا اشرع فی المقصود
بتائید الله الودود قال **فی مباحث الاطباء** البحث الاول فی التعریف قال الاطباء
الطب علم یعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما یصح و یزول عن الصحة لتحفظ حاصلة و تسترد
زائلة ترد علیه شکوک منها ان ارادوا بالاحوال الاحوال الکلیة فاسناد المعرفة الیها غیر جائز
لان المعرفة لا تتعلق بالامور الکلیة بل بالامور الجزئیة ولذا لا یقال علمت الله بل یقال عرفت الله
کذا فی المطول وان سلمت صحة التعلق فلا یمکن صحة التعلق ههنا لان اختیار لفظ (منه) یدل
علی ان الاحوال مستفادة من الطب لیست عینه بخلاف الاحوال الکلیة فانها داخلة فیه

بحث اول در تعریف طب

فظهر ان اسناد المعرفة الى الاحوال الكلية غير صحيح وان اراد بالاحوال الجزئية فهو ايضا محال
لان معرفة الاحوال الجزئية متاخرة من الطب باعتبار انه جزء مقوم لماهيته متقدم عليه
فيلزم سكون الشيء الواحد متقدما ومتاخرا وهذا محال بالضرورة **قال المترجم**
بحث اول در تعریف طب اطبا تعریف طب چنین فرموده اند الطب علم يعرف منه بدن الانسان
من جهة ما يصح ويزول عن الصحة لتحفظ حاصله وتسترد زائلة وارد می شود بر این تعریف
چند اعتراضات اول اینکه اگر مراد باحوال احوال کلیه است پس نسبت معرفت بسوئش جائز نیست زیرا که معرفت
متعلق نمی شود بامور کلیه بلکه بامور جزئیه و بهمین سبب گفته نمی شود علمت الله بلکه گفته می شود عرفت الله چنانچه
در مطول مذکور است **حقیر مبکوم** مؤید این است آنچه در فروق اللغات فاضل سید نور الدین جزائری فرموده
قيل المعرفة ادراك البسائط والجزئيات والعلم ادراك المركبات والكليات ومن ثم يقال
عرفت الله ولا يقال علمته **ثم قال المترجم** و اگر تسلیم کرده شود صحت تعلق معرفت باحوال
کلیه پس ممکن نیست صحت تعلقش درینمقام نیز اکه اعتبار لفظ منه دلالت وارد بر آنکه احوال مستفاد است از طب
و او عین طب نیست بخلاف احوال کلیه که داخل است در طب پس ظاهر شد که اسناد معرفت بسوی احوال
کلیه صحیح نیست و اگر مراد باحوال احوال جزئیه است پس آن نیز محال است زیرا که معرفت احوال جزئیه متاخر است از طب
باعتبار اینکه جزء مقوم ماهیته مقدم است بر آن پس لازم می آید که شی واحد هم متقدم باشد و هم متاخر و
این محال است بالبدیهة **جواب** بدان اولا توجیه قیود تعریف طب علی ما فی شرحی القانون من الاملی
والجیلانی و شرح السمرقندی للاسباب والعلامات که در قول شیخ علم مثل جنس است و مراد از ان ملکه
حاصله است از تصدیقات بمسائل یا حالت که از نفس این تصدیقات است و از قول وی یعرف منه احوال
بدن الانسان خارج می شود از ان آنچه که تعرف آن احوال از او نمی شود مثل علم هندسه و عربیه و از قول
وی من جهة ما يصح ويزول خارج می شود تمام علوم مثل طبیعی و نجوم و غیر آن زیرا که مراد باحوال جمیع احوال جزئیات است
و آن از طبیعی و نجوم بهر دو جهت مذکوره دانسته نمی شوند و اگر گفته شود که شناخته می شوند اینها از علم نجوم
نیز پس خارج می شوند از قول وی لتحفظ الخ زیرا که غرض از نجوم تدبیر حفظ صحت و استرداد او نیست این اشاره است

بحث اول بر تعریف طب و جواب از آن

بسوی نجات عاقل و تقیید احوال بدن انسان برای اینکه تمام احوال از ین علم دانسته نمی‌شوند مثل افعال
نفس که از ان معلوم نمی‌شوند و علم مثل عشق و مالیخولیا از ین بوجه بودن وے آثار برای تغیر حال بدن است
و دانسته می‌شود آنچه گفته در مالیخولیا انه ان کان منه ما یحدث من الجن فانا من حیث الطب
نداوی بدنه ومزاجه فیزول عنه استعداد ظهور الجن عنده او غلبته علی روحه
و فاضل سهرندی در حبش بقوله گفته ثم اعلم ان للانسان بدناً ونفساً وله باعتبار کل منهما
احوال واعراض ویسمی الاولی بدنیة کاقسام الحرکات والسکونات البدنیین والاخری
نفسانیة وصناعة الطب بالقصد الاولی انما دونت لیبحث عن احوال البدن علی عکس
تدوین العلم الحقیقی فتوسط البدن بین الانسان واحواله احترازاً من احوال النفس المدونة
فی ذلک العلم الا ان النفس والبدن لما بینهما من غایة الارتباط والاتصال یبلغ مما بین
المرء وقلبه ینفعل کل منهما عن الآخر وتتغیر احوال کل منهما من تغیر احوال الآخر علی
ما سیجیٔ فی المالیخولیا الا تری کیف یشیر النفس الی ذاتها بکلمة انا علی لسان البدن وینتحل
البدن افعالها واحوالها فی نفسه ولا یتصور هذا فی کل اثنین الا اذا کان ارتباطهما بهذه
المرتبة من الاتحاد ففیها اذا حدثت فی النفس کیفیة نفسانیة توجب نفعاً او ضرراً فی افعالها
فلا بد ان یحدث بسبب ذلک تغیر فی البدن یوجب نفعاً او ضرراً فی افعاله مناسباً لذلک
النفع والضرر ولکن بحیث یرجع الی احد الاجناس الثلثة من سوء المزاج وفساد الترکیب
وتفرق الاتصال وبالعکس علی ما اذا حدثت فعلی هذا لا بد ان یحصل لکل من البدن و
النفس نوعان من الاحوال نوع یحصل بالاصالة ونوع یحدث بالتبعیة فهم اذا حاولوا
تدوین احوال کل منهما فی علم علی حدة جعلوا المقصود بالتحصیل فی کل علم هو النوع الاول بالاصالة
حدوثاً والثانی اعراضاً وعلامات له وهی لم یقصد حینئذ الا بملاحظة الحال المقصود
بالتحصیل ونظیره المرءة المنطبعة فیها المثال والشبح فان کلاً منهما تنفعل من الآخر فتتغیر
احوال کل منهما بتغیر احوال الآخر فیحصل لاحدهما احوال بالاصالة وللآخر احوال بالتبع

جواب بحث اول
به تعریف طب

بقوة ارتباطهما وكال اتحادهما فالناظرين يقصد بالملاحظة الاحوال الكائنة للمرأة
بالاصالة يجعل الاحوال التي يحصل للشيء بالطبع الة لها والاحوال الكائنة للمنطبع بالاصالة
تجعل الاحوال التي تحصل للمرآة بالتبع الة لها كذلك ولنزوع القرينة الدالة على المقصود
المميزة له من غير المقصود فيما بين ايديهم لم يبالوا من اسناد تغير كل منهما الى الاخر
ولا من تعبير تغير كل منهما بتغير الاخر ولا من تعبير ما يتبع احدهما بما يتبع الاخر من النفع
والضرر والبناء على ما ذكرنا صحت المسامحة في اسناد قوله يصح ويزول عنها الى الضمير الراجع
الى البدن وفي تقسيم المرض الذي هو من الكيفيات النفسانية الى الاجناس الثلثة
المذكورة التي هي من الكيفيات المحسوسة المختصة بالابدان وفي اضافة ضرر الاولى
كالالم مثلا الى موضع الاخرى كالراس الى غير ذلك من المسامحات الغير المحصورة التي
تملاء منها كتب الفن واما علة الماليخوليا فمن التغيرات البدنية بالاصالة على ما سيأتي
وتفسير المص لها بتغير الظنون من تلك المسامحات المذكورة آنفا فيكون تدوينها الصناعة
الطب اليق مثل سائر الامراض وتخصيص الايراد به ثم الجواب عنه بان البحث عنه من
حيث انه من اثر تغيرات البدن ايراد البعد عن تحقيق حقيقة الامر فانهم ما يشد اليه الرحال
انتهى كلامه ووجه ايراد لفظ علم نه معرفت چنانچه از شيخ واقع شده اينكه مباحث اين علم امور كليه اند وعلم
مختص بكليات است وتوجيه ايراد شيخ لفظ يعرف ويعرف على ما في بعض النسخ نه يعلم ويعلم اينكه مراد باحوال احوال
جزئيه است وتعرف آن استنباط آن وقت وقوع آن است ومعرفت مختص بجزئيات مى شود و شيخ
لفظ منه آورده نه فيه زيرا كه مستنبط از علم جزء او نمى شود بلكه از او مستفاد است بخلاف اجزاء او دانسته
شود اگر گفته شود احوال جزئيه اعراض بر اى بدن انسان اند واين وقت معرفت آنها خارج از طب
نخواهد شد چه علم با مراض جزئيه مذكوره در هر دو كتاب قانون يعنى ثالث ورابع باتفاق در علم طب است جواب
گوييم كه علم با احوال كلى باشد يا جزئي اضافي داخل در طب است ليكن تعرف انچه عارض مى شود از ان احوال
براى ابدان شخصيه وقت عروض آن كه از كدام قبيل بوده اند داخل در طب نيست بلكه مستفاد است از او پس مراد

بحث اول در تعريف طب

عليه الحبيب الفاضل الجلال الاول بالروض عليه

باحوال جمیع احوال جزئیه است و تعریف تمهید برای او است نه تعریف بالفعل در دوال در قول شیخ
یزول بمعنی انتقال است و در قول وی زائل بمعنی انعدام است و قرینه قول صحیح است زیرا که بدن منعدم
نمی شود بمرض و صحت منعدم می شود بمرض و این جهت ماخوذ است بقیاس آنچه لائق باشد نوع از صحت
پس مرض خواهد شد چنانچه ما وقف حقیقه میگوییم پس وارد نخواهد شد آنچه صاحب کشاف اصطلاحات فنون
از شرح سدید آورده که در تعریف طب یحفظ حاصله و یحصل غیر حاصله بالکل اولی است از من جهة الیحفظ
ویزول عن الصحة زیرا که وارد می شود بر آن اینکه چنین تعریف صحیح است اما اول فلانست چه هم نمی شود بر آن اینکه گفته شود
که زائل شد از صحت یا صحت او زائل شد و شیخ نیز گفته نیز در زیرا که طبیب رد میکند از مبداء باعداد بدن و لا محاله
خواهد شد که تبدیل و نه گفت لیحفظ الصحة زیرا که حفظ اموجود الیق است از وجه و مع هذا توجیه القصود و مندفع سباب
اکثر الایرادات و ثانیا اگر مراد اینکه بر این تعریف وارد می شوند از تقریر مختصر دفع آن می نمایم و آن اینکه طب
اگر نظری است و علم نیست اگر علمی شد برای او غایت بودی زیرا که تحصیل صحت بالطبع حاصل می شود و در کرده شد
جمع بودن وی الکترطلبه زیرا که عملیات هر دو قسم وی ابتنی بر بیان و بحث برهان است انتهی تعریف احوال
جزئیه و تقدیر علاج بقدر مرض از تعریف العلم حاصل نمی شود و آن نفس علم نیست و هرگاه مراد از علم اینجا صناعت نظری
است پس منافی بودن مسائل آن نظری نیست اگر تسلیم کرده شود چنانچه گفته می شود و علم طبیعی قریب است و اینکه حصول
صحت بالطبع منافی حصول آن صناعة نیست چه بر طبیعت و امداد صناعت پس برای او غایت شد و طب علم
گردید و اینکه معرفت احوال فصل نیست بلکه خاصه است زیرا که معرفت احوال جزئیه خارج از طب است و تعریف رسم
بحقیقت است و اطلاق حد بر وی اصطلاحی است و مستعمل القسمه پس تا خبر معرفت احوال و عدم بودن وی فصل چه
بودن فصل مقوم و تقدم او نمانده و ذاتی مقدم نیست و اینکه علم با صناعت نظریه است و یا او برای که در اول حاجت که
متعلق نیست و نه ثانی حذف آن برای اختصار و اعتماد و عقل است پس اراده با اینکه علم با صفت اضافیه یا حقیقیه اللازم
الاضافه است و بر بودن و تقدیر و متعلقش ضروری است وارد نخواهد شد و اینکه مراد از معرفت احوال هر فرد
بمعنی ممکن نیست احوال بدن آن فرد و چگونه یافته شود است نه معرفت احوال هر فرد [illegible]
نه بعضی غیر معین تا تعریف مجهول شود و نه بعضی معین چه بر آن الالت لفظ دلالت دارد و اینکه مراد از معرفت احوال

بدان حصول قوت ممکن استخراج آن است نه حصول بالفعل تا لازم آید عدم انعکاس حد بوجه عجز طبیب در استخراج
بعض احوال جزئیه و عدم منع حد اگر از احوال بعض آن گرفته شود بوجه قدرت شخص غیر طبیب بر بعض و اینکه
مراد از حفظ صحت استبقای آن باستعمال اشیای مقتضیه آن و تحصیل مثل آن است و از استرداد آن استرداد ما ثبت
مثل آن است پس تحصیل حاصل در اول و اعادهٔ معدوم در ثانی لازم نخواهد آمد و اینکه تقدیر صحت و مرض بر رعایت
اسباب و عدم رعایت است پس حکم بعدم افادهٔ طب با وجود معارضه اش باکثر اشیاء مانند عدم ارتباج اکل حالات
در صورت تقدیر شبع و شقاوت و عدم فائده دادن هر دو متقدم در صورت تقدیر جوع و شقاوت وارد
نخواهد شد و اینکه مراد از حفظ و استرداد جمیع بقدر امکان است و نبودن سبب مانع از امر خارج پس قادح
نخواهد شد بعدم حفظ بعض و عدم استرداد بعض بوجه عدم بروز مرض هذا و التفصیل فی شرح القانون من العلامة
و الآملی و ثانیاً به تفصیل جوابات شقوق ایراد است بوردی بر وارثم و مبالات بتکرار بعض امور مذکوره برای
مزید بصیرت متعلمین می نمایم و آن اینکه علم و معرفت نزد بعض الکثرین مترادف اند چنانچه باین هم مشهور است عبارت
شیخ در رسالهٔ تعریفات جاییکه گفته و گفته شد که علم ادراک است بر آن چیزیکه آنچنان است و نزد بعض علم عام تر
معرفت است و نزد بعض معرفت چه علم متغایرانند شیخ در رسالهٔ تعریفات فرموده که علم اعتقاد جازم مطابق
واقع است و نزد بعض حکما حصول صورت شی در عقل است و اول اخص از ثانی است و گفته شد علم زوال
خفا از معلوم است و جهل نقیض آن و گفته شد که مستغنی از تعریف است و گفته شد که علم صفت راسخه است که بوجه
آن ادراک کلیات و جزئیات می شود و معرفت ادراک شی است بر آنچه چیز بر اوست و آن مسبوق است به نسیان
که حاصل بعد علم می شود و بخلاف علم و برای این نام داشته شد حق تعالی بعالم نه بعارف انتهی پس از ینجا تعمیم علم
از معرفت معلوم می شود پس صدق اعم بر اخص ضروری خواهد شد لهذا فاضل جیلانی در شرح قول شیخ تعریف
فرموده ای العلم علماً جزئیاً و هو المعروف بالتخصیص عنهم پس در آنصورت ایراد مورد بیکار خواهد شد و طریق
این تعریف تعریف در قاعده کلیه ممکن است مثلاً قضیه کلیه را که قاعده طب است کبری سازند و فردی
از افراد موضوع قضیه کلیه را محمول و موضوعش سازند و این را صغرای قیاس گردانند مثلاً گویند هذا المریض یوجد
فی بدنه من الاعراض و الکیفیات و العلامات کذا و کذا و کلما یوجد فی بدنه من العلامات و الاعراض و الکیفیات

جواب بحث اول و دفع ایرادات
دلیله جه طب

كذا وكذا فهو محموم يحمى الغب ويعالج بكذا وكذا وباين طريق شناخته مى شود از طب احوال ومراد از احوال
احوال جزئيه خواهد بود وعلم بوجه عموم بر آن صادق خواهد آمد ونزديك بعضى معرفت متعلق بجزئيات است
وعلم متعلق بكليات واين اصطلاح را شيخ در فصل ثانى از برهان شفا اختيار كرده است ومختار فاضل علا
است اينجا حيث قال وانما قال يعرف منه لا فيه كما قال في المنطق علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات اما الاول
فلان الشيخ اصطلح في الفصل الثانى من برهان الشفا على تخصيص المعرفة بالجزئيات والعلم بالكليات وهو
على وفق اللغة ولهذا قال عرفت زيدا دون علمته والغرض من المباحث الطبية وان كانت كلية كالمنطقية
حفظ صحة اشخاص جزئية وازالة مرضهم ومن المنطقية اقامة البرهان على مطالب معينة وهى كلية ايضا
من قال واما الثانى فلان قوله في المنطق يتعلم فيه اولى من يعلم منه لان المعلوم في الصنائع النظرية هى مسائلها ليست
جزءا منه واولى التعريفات ما كان باجزاء الشئ واما ههنا فلم يمكنه لان ادراك الجزئيات لا يمكن جعله من جزئى العلم
بل مستفادا منه حقير ميگويم در اينصورت نيز ايراد مورد وارد نخواهد شد وقد عرفت تفصيله في بيان فوائد
القيود ونزديك اكثرين هردو مترادف الاستعمال اند چنانچه فاضل جزائرى فرموده بقوله وقد يستفاد
من كلام الشيخ في بعض مصنفاته اتحادهما قال واليه ذهب جماعة من اهل اللغة وارباب العقول ويدل
عليه قول سيد الساجدين ع في الصحيفة الكاملة فقد اختصهم بمعرفتك وشرفت عليهم بعبادتك فانه اطلق المعرفة
عليه سبحانه ويمكن ان يراد بالعلم التجرد انتهى حقير ميگويم بعض ارباب لغت قائل بترادف هردو واكثرين
قائل بتخصيص معرفت بجزئيات وعلم بكليات اند مويد اول است ما فى القاموس علمه كسمعه علما بالكسر عرفه وعرفه يعرفه
معرفة وعرفانا وعرفة بالكسر وعرفانا بكسرتين مشددة الفاء علمه ومويد ثانى است آنچه فاضل عاملى گفته ما فى منتهى الارب
العلم بالكسر دانستن علوم جمع واصله المصدر دانستن ومنه لا يحيطون بشئ من علمه اى معلوماته وعرفت
بالكسر شناخت وشناختن ومويد اين است آنچه در صراح مذكور است معرفت وعرفان شناختن عرف بالضم
شناختگى وعلم بالكسر دانستن پس جلاء تعلق معرفت چنانچه بجزئيات مى شود تعلق علم نيز بآن مى شود ويويده ما فى الآية الشريفة
ويعلم ما بين ايديهم وسيعلم الذين ظلموا وبالجمله مراد از معرفت احوال جميع احوال جزئيه است ومعرفت آن احوال
بالفعل نيست بلكه بتعريف قليل از علم طب مى شود وقد عرفت حاله فتذكر وليكن جواب ايراد مورد دقيق ديگر نيز بايد

جواب بحث وارد ودفع ايراد ديگر بر تعريف طب

تابع است که معرفت احوال متاخر از طب خواهد شد پس جائز نباشد گردانیدن او مرا فصل بوجه تقدم فصل
بوجه مقوم بودن آن و این احوال متاخر از طب اند بوجه استفادهٔ این امور از طب پس لازم آید که تقدم متاخر
هر دو شوند اینکه اگر فصل این امور قائل شویم و مراد از حصول امور بالفعل گیریم البته ایراد وارد شود و هرگاه جائز
قوت ممکن استخراج آن امور حاصل است شود و این تعریف را رسم می گوئیم نه حد حقیقی پس سقوط این ایراد
اظهر از بیان است و قد عرفت حاله و یؤیده ما قاله الاسلی بقوله ان معرفة الاحوال لیست بفصل بل خاصة لما
قلنا ان معرفة الاحوال الجزئية خارجة من الطب و التعريف رسم بالحقيقة و لذلك اخذ فيه الغاية لكن اطلق
عليه الحد بناء على اصطلاح قدمائه تشتمل من التعريفات على العلل حدا و نظرا الى ان العلوم من الحقائق الاعتبارية
الوضعية و كل علم له اجزاء ثلثة العلم بموضوعه و العلم بمباديه و العلم بمسائله و التعريف بالاجزاء كيف كانت يكون حدا بحسب
المفهوم و المذكور يتضمن العلم بثلثها انتهى مختصرا گوئیم در اختیار شیخ این تعریف طب را با وجودیکه مشتمل بر ایراد
از ایرادات دوازده و تاویلات بارده در شروح قانون و زائد از این در فرض طبیه است و عدول از تعریف
قوم علحده پیش نهاد خاطر فاترم بود چون ازالهٔ آن چیزی بجز از شرح سهروردی شد لهذا الفاظ مناسب دانسته
و مبالات بتکرار بعض مضامین گذشته نموده میگوئیم که افضل هر دو تعریف که برای اطبا در تعریف صناعت
طب طریقها اند افضل آن آنچه اشاره میکند بسوی موضوع و غایت آن پیداست مثل تعریف منقول از جمهور و بوده
علم باحوال بدن الانسان من حيث الصحة و المرض ليحفظ الصحة حاصلة و يستردها زائلة و مفصل این تعریف است آنچه ساقط
شده از آن موضوع مثل تعریف منقول از شیخ و هو انه علم باصول و قوانین یتعرف منها احوال بدن الانسان الخ
ليحفظ و يزول عنها ليحفظ الصحة حاصلة و يستردها زائلة شیخ ساقط کرده موضوع را و این تعریف بوجه بودن موضوع طب
نزدیک او اشیای کثیره علی ماسیاتی و استیفای ان مخل بالطبع و اجمال آن مخل بالفهم است و اقتصار بعض مهم التقصیر است
پس جواب دانست آنکه ساقط کرد حیثیت را و علم در هر دو تعریف ملکه است که حاصل شود از تصدیقات بمسائل آن
یا نفس آن ... این تصدیقات است و تعبیر کرده شد از مسائل برای قصد تعبیر از آنها و اشاره بسوی مسائل باحوال
بدن انسان در اول تا آنکه ... اضافت بسوی آنچه او موضوع طب است نزدیک اطبا پس ... اشارت
این تعریف بوجه استعمال ... فصل برای او اشاره باصول و قوانین در ثانی برای تنبیه است

جواب بحث ... و دفع ایرادات بر تعریف طب

باینکه مسائل این ضرورست که باشند اصول و قوانین و ظاهرست که اصول و قوانین چه را ایقدر از اجزاست مشترک
الموجودی اند و ضد بابی بیشتر اول یا تمام جامع و مانع نیچه تمام که شریک ادنی باشد و در میان تمام علوم بوجه بودن علوم
علوم با اصول و قوانین و همین سبب ختم کرده بسوی او قول خود تعریف سنداری علم علما جزئیا و مراد تمهید ای بادی
مبادی علم است شناخت باحوال پس صحیح شد که اراده کرده شود از احوال بدن انسان جمیع احوال بدن انسان که جزئیه باشند
بطلقا اشاره بسوی قضایای شخصیه که واقف نمی شوند نزدیک حدی و آن قضایا اندر کالعین میشوند طبیب نزدیک
تشخیص طبیب برای مرض بقرینه وقوع آن قضایا زیر تعریف یعنی علم جزئی اند معروف نزدیک اطباست تشخیص آن
قضایا در کثرت خود باواقف نمی شوند نزدیک حدی پس قادر نخواهد شد قوای جسمانی از احاطه تفصیلا آن بجلات
تمهید برای این ولیست همچنین احوال مذکوره در تعریف جمهور بوجه بودن آنها اشاره بسوی مسائل و آن اصول و
قوانین اند و ضرورست که منحصر شوند زیر حاصری و واقف شوند زیر حدی یا بوجه ضرورت انتفای احوال بسوی
اعم الموضوعات و اثبات اعم المحمولات برای او هرگاه بود تحقیق تشخیص موضوع آن خواهد شد مراد از بدن مذکور
این بدن و آن بدن خواهد شد یعنی تعریف سنداری آنکه العلم بطریق استدلال و استنباط از این اصول که این [illegible]
صحیح است جهت که آن بدن مریض است بمرض کذا و این امر خارج است از تعریف و حاصل میشود ثبوت
این اصول و همین سبب قال [illegible] لا فیه تکلف یا این امر خارج از تعریف است پس خواهد شد تفصیل [illegible] آن
مقصود است از این باوجود حتی تعریفات طب [illegible] تفصیل [illegible] مذکورست [illegible]
الیها از تعریفات و دی آنچه صاحب کشاف نقل کرده اینجا است فی تحقیق موضوع علم الطب من شرح [illegible] و
بقوانین یعرف منها احوال بدن الانسان من جهة الصحة و عدمها لتحفظ حاصلة و تحصل غیر حاصلة بالکن فوائد القیود
ظاهرة فالعلم جنس و قولنا یعرف او فصل یخرج ما لا یعرف منه احوال بدنه کالهندسة و قولنا من جهة الصحة و عدمها
یخرج العلم الذی یعرف منه احوال بدنه لا من حیث کعلم الاخلاق و الکلام و قولنا لتحفظ [illegible] بیان لغایة الطب لا للاحتراز
[illegible] ان یقال فالمراد بالعلم هنا التصدیق بالمسائل و یمکن ان یراد الملکة [illegible]
علم باحوال بدن الانسان من جهة الصحة و المرض لحفظ الصحة [illegible] واحد و موضوعه بدن الانسان
و [illegible] من جهة الصحة و المرض [illegible] الاشارة [illegible]

جواب بحث اول و دفع ایراد
بر تعریف طب

ولذلک لا تجد بهذا النهج فی کتاب من کتب الاعلام قال فی مباحث الاطباء منها ان لفظ الزوال مشترک بین معنیین مختلفین وهما الانتقال والعدم واستعمال اللفظ المشترک ممنوع فی التعریفات

قال المترجم دوم اینکه لفظ زوال مشترک است میان دو معنی مختلف اول انتقال دوم عدم و استعمال لفظ مشترک در تعریفات ممنوع است جواب بدان اولاً که جوابش مذکور شد و ثانیاً برای توضیح باز گفته می‌شود که استعمال لفظ مشترک آنوقت ممنوع است که کدامی قرینه بر معنی مقصود موجود نباشد و اولیس فلیس چنانچه فاضل آملی تصریح کرده که مراد از لفظ زوال در قولش یزول عن الصحة بمعنی عدم نیست بلکه بمعنی انتقال است زیرا که درین جا اسناد زوال بسوی بدن است و ظاهر است که بدن در حالت بیماری معدوم نمی‌شود بلکه باقی می‌ماند و از صحت بسوی مرض منتقل می‌شود و در قول ثانی اعنی لیست زائلة اسناد زوال بسوی صحت است و زوال این جا بمعنی عدم است زیرا که صحت در حالت بیماری باقی نمی‌ماند پس عدم آن متحقق شد انتهی هذا

قال فی مباحث الاطباء منها ان الزوال فی قوله زائلة لا یمکن استعماله فی کلا المعنیین فبالمعنی الاول یلزم الانتقال وبالمعنی الثانی یلزم اعادة المعدوم وهما محالان عندهم

قال المترجم سوم اینکه لفظ زوال در قولش لیست زائلة بهیچ یک از دو معنی مذکور مستقیم نمی‌شود چه بنا بر معنی اول لازم می‌آید انتقال اعراض و بنا بر معنی ثانی اعاده معدوم و هر دو محال است

جواب قد عرفت جوابه فتذکر و از کوچک ترین طبیبان و اشتراد صحت منعدمه مثل که از بعض اطبای مشهورین بجواب این ایراد بشرح القانون واقع شده اعتراض است که اگر مراد از اعاده مثل این باشد که صحت اولی منعدمه من غیر زیادت ونقصان من حیث هی هی عود کند پس اعاده معدوم خواهد شد و اگر مراد اینکه صحت ثانی مماثل و مغایر صحت اولی عود کند برین تقدیر انتقال اعراض لازم خواهد آمد زیرا که صحت اولی منتقل از بدن شد و مرض قائم گردید و وقت حصول صحت زوال مرض و حصول صحت شد و این انتقال اعراض است حقیر مسکین گوید اولاً مسئله اعاده معدوم مختلف فیها و معرکة الآرا است و تفصیلش در کتب علم کلام وحواشی میر زاهد رساله مذکور است مختصر اینکه حکمای بعض که امید شمود جواز جی از معتزله باطل کرده اند و بعض آنها متمسک بشبهاتی شده اند و اکثر متکلمین مجوز اعاده معدوم اند و اکثر دلائل فریقین مخدوش ترا

جواب [illegible] بحث سوم و بیان تعریف لفظ بیان بمعنی کوچک و بیان آن شد الاستعمال جواز اعاده معدوم

وثانیا میگوییم جواب باختیار شقین اما باختیار شق اول پس اعادهٔ مثل چیزیکه معدوم شده باشد محال نیست
پس مورد اگر از قول خود من غیر زیادت ونقصان من حیث هی هی اتحاد در ذات و اعراض مختصه مراد
گرفته پس اینچنین متحد مثل شئ نیست بلکه عین شئ است و اگر گفتن روا است نه مثل شئ و اگر من حیث هی
من غیر زیادت ونقصان متغایرین در ذوات ومتحد در اعراض مختصه یا غیر مختصه گرفته اعاده اش جایز است
وآن اعادهٔ معدوم بعینه نیست و اما باختیار شق ثانی پس اینکه لزوم انتقال صحت غیر مسلم است چه انتقال عبارت است
از اینکه از محلیکه دران صحت بود حرکت کرده در محل دیگر رود و ظاهر است که صحت زید بعد معدوم شدن از زید
در بدن عمرو نمی رود و انتقال اعراض مثل انتقال جسم از مکانی بسوی مکانی بالاتفاق ممتنع است و در مثال
مذکور انعدام عرض وحدوث عرضی مماثل آن باعداد بدن از مبدا فیاض شده و این ممنوع نیست مثل زوال
حرارت آب گرم و برودت آب ثلج و چنانچه انتقال حرارت و برودت از جسم محل هر دو ممکن نیست همچنین
انتقال اعراض دیگر و چنانچه انعدام عرض و حدوث عرض مماثل بسبب استعداد قابل از مبدا فیاض که در اینجا
محل نیست ممکن است همچنین انتقال مرض و حدوث صحت ممکن است ونظیرش در اثمار و اشجار مشاهده می رسد
که اولا مثل امرود بسبب غلبه برودت و انجماد رطوبت در شجر خود عفص میشود و بعد تاثیر حرارت ضعیفه حامض و بعد تاثیر
حرارت قویه شیرین می گردد و هرگاه در عصارات در فصل گرما حرارت قویه خارج تاثیر کند بسبب غلیان حلو
حامض میشوند پس اینچنین اعدام و وجودات را انتقال اعراض تصور نموده بحث این مثال است و نیز همچنین امور
مجال کلام است وتفصیل این مقام موقوف است بر بیان دلائل استحالهٔ انتقال اعراض و دیگر متعلقات آن پس مختصر میگوییم
ثانیا که عرض منتقل از محل بسوی محل بقیاس انتقال جسم از مکانی بسوی مکانی نمیشود و بحث این باتفاق
عقلا است مگر شرذمه قلیل مثل ابو الهذیل علاف و تابعین او از معتزله قائل شده اند بقیام اعراض بنفس خود
وقول آنها غیر معتمد علیه است مثل قول ابن کیسان که او منکر وجود عرض است مگر بالکلیه او رد نموده اند بالاتفاق خود بالکل
مجوز وجوش اند تفصیلش اینکه نزد بعض متکلمین انتقال عرض تصور نمی شود زیرا که انتقال عبارت است از حصول
شئ در حیز بعد اینکه در حیز دیگر باشد و این معنی مستلزم است که عرض متحیز باشد ...
مفسر انتقال جوهر است ولیکن انتقال عرض پس اینکه قائم شود عرض بعینه بعد ... قیام آن بمحل ...

جواب مولف از ایراد ... حکیم کوچک ... انتقال اعراض با تحقیق ... از شرح مواقف ...

متصور نیست ولیکن نزدیک حکما پس تشخص عرض معین جایز نیست که از ماهیت آن باشد والا لازم خواهد آمد انحصار
ماهیت در شخص و لازم خواهد شد تخلف معلول از علت موجبه تشخص عرض بسبب آنچه نیست که آن حال و عرض است
والا دور لازم خواهد آمد زیرا که حال در شی محتاج الیه متاخر از او ست در وجود پس اگر خواهد شد علت برای
تشخص عرض هر آینه متقدم خواهد شد و بنا برین تشخص بسبب امر منفصل عنه از تشخص است زیرا که نسبت او بسوی کل
مساوی است پس افاده و براتی این فرد تشخص سوای فرد تشخص دیگر ترجیح من غیر مرجح است و نه برای هویت است
بنا بر آنچه که وارد کرده است آن را صاحب مواقف در سند برای منع حصر زیرا که هویت اطلاق کرده می شود
بر تشخص و بر موجود خارجی و بر ماهیت تشخص و چیزی از این معانی متقدم بر تشخص نیست تا که علت آن باشد پس معین شد
که تشخص عرض برای محال او ست پس اگر گفته شود که جایز است که این تشخص عرض معین برای امر حال در محل باشد
گفته خواهد شد که نقل کلام خواهم نمود بسوی علت تشخص این امر و بالآخر راجع خواهد شد بسوی محل برای دفع و ورود
تسلسل و وقتیکه تشخص آن عرض معین بسبب محل آن باشد ممتنع خواهد شد بقای آن تشخص نزدیک انتقال
آن از این محل چنانکه گفته شد که قیاس نسبت منفصل بسوی کل برابر است برای جواز آنکه برای او نسبت خاص
باشد بسوی این تعین خاص خصوصا وقتیکه مختار باشد و این ظاهر است و نیز بر استحاله انتقال اعراض دلیل آورده اند
که عرض محتاج است بالضروره بسوی محل پس محل محتاج الیه آن یا غیر معین باشد و آن موجود نیست برای اینکه
هر موجود معین است پس لازم خواهد آمد اینکه موجود محل باشد برای موجود و این محال است و یا اینکه محل محتاج الیه او
عرض معین باشد پس ممتنع خواهد شد مفارقت آن از آن محل و این مطلوب است و رد کرده شد که عرض معین محتاج
بسوی محل است لغیر شرط التعیین پس محتاج است بسوی محل مطلق غیر مقید به تعیین و آن عام است از معین که مقید به تعیین است
پس این مطلق در هر معین از معینات یافته خواهد شد نه بسوی محل مقید بشرط عدم تعیین تا وجود آن در خارج
ممتنع باشد و لازم نمی آید از عدم اعتبار تعیین در محل محتاج الیه عرض معین اعتبار عدم تعیین در آن زیرا که ماهیت مطلقه
که در آن اعتبار وجود عوارض و تقیید بوجود نه باشد عام است از ماهیت مخلوطه مقیده بوجود وجود در خارج
و ماهیت مقیده بعدم عوارض که محال است در خارج وجود آن و نیز آنچه در دلیل آورده اند ادعی می شود
[illegible] نیست [illegible] است [illegible] بودن موجود بسوی چیزی بالضروره پس یا اینکه محتاج بسوی

در استحالهٔ انتقال
اوائل شرح مواقف
و شرح مقاصد [illegible]
[illegible] طلب

غیر معین خواهد بود یا نه و ثانی باطل است زیرا که برای غیر معین وجودی در خارج نیست پس معین شد اول پس جایز نخواهد شد انتقال از غیر معین بسوی غیر آن پس منتقض شد دلیل شما فما هو جوابکم فهو جوابنا و نیز دلیل آورده اند که اگر جایز شود انتقال عرض پس در این حالت یا اینکه در محل منتقل عنه است یا منتقل الیه یا غیر هر دو و همه باطل است زیرا که در صورت اول استقرار و ثبات است نه انتقال از آن و در صورت ثانی ثبوت در آن است منافی انتقال بسوی او و در صورت سوم نیز کلام مذکور است و جواب داده شد از این که جایز است انتقال عرض دفعی باشد نه تدریجی پس با شدن مفارقت آن برای محل بودن آن مقارنت آن برای محل دیگر و نیز انتقاض کرده اند این دلیل را بانتقال جسم از حیزی بسوی حیزی کذا فی شرح المواقف المقاصد و بالجمله چون دلائل مذکوره مشهور ... لهذا فاضل علامه در شرح خود بر کلیات قانون فرموده که ممکن است گفته شود که اگر منتقل شود عرض از محل خود بسوی محل دیگر هر آئینه جسم خواهد شد لکن جسم نیست پس ممتنع خواهد شد برای او انتقال تا اینکه گفته اگر گفته شود که تسلیم نمیکنیم که اگر منتقل شود هر آئینه جسم خواهد شد زیرا که انتقال عبارت است از اینکه معدوم شود از محل اول و یافته شود در محل دیگر گوئیم اگر موجود در ثانی غیر معدوم از اول است پس نامعدوم نیست و اگر آن عین او است پس ممتنع است بر اعاده معدوم بعینه و آن محال است مگر وقتیکه مسمی شود نوع و محال است برای آنچه محل است پس فارق نخواهد بود مگر زمان و هرگاه زمان تخلل در وجود است پس آنچه مختص بزمان است آن هم تخلل در وجود است پس اگر جایز باشد اعاده آن با زمان خود باید بود که موجود شود در هر دو قبل از بعد باشد زمان بزمان و این محال است پس اگر گفته شود که تسلیم نمیکنیم که اگر عرض منتقل شود مستقل شود به حرکت بر جواز اینکه انتقال دفعی آنی باشد گوئیم فرمات ... بالیقین مفارقت عرض از محل اول بعد آن حلول او است در محل ثانی و در این هنگام جائز است اینکه باشد در میان هر دو زمانه یا نه مستحیل است تتالی آنات پس خواهد شد در میان هر دو آن زمانه که منتقل شود در آن عرض بحرکت و حیات و وجود و لازم می شود ... آن هم چنانچه بیان کردم انتهی و مخفی نیست که این ایراد تحقیق و غایت ... مطلع الارادات در شرح خود بر کلیات قانون بعدم استحاله انتقال عرض ... [illegible]

ان الحد ... [illegible]

اینکه

تحقیقات در استحاله انتقال اعراض از شرح مواقف و شرح تقاصد و تعلیق سوم و در ... و تحقیق انفس فاضل علامه در استحاله انتقال اعراض و جواب آن از مطلع الارادات در جواز انتقال اعراض

فی اجزاء تلک الحدیدة من الاسفل الی الاسفل لان النار طالبة الی المحیط لا الی المرکز فالساری فی اجزاء الحدید انما هی کیفیة الحرارة فقط و ثانیها ان الحدید المطاول المحمی بالنار اذا وضع راسه الاسفل فی الماء تبرد جمیع اجزاء ذلک بنفوذ الاجزاء المائیة فی اجزاء الحدید من الاسفل الی الاعلی لان الماء لا یطلب جهة المحیط بل النافذ فی اجزائه انما هی کیفیة البرودة فقط و ثالثها ان الزجاج المتلون بای لون کان اذا وضع فی شعاع الشمس بحیث یقع ذلک الشعاع من تلک الزجاجة الی الحائط او الی الکرباس تلون فی تلک الحائط او الکرباس بلون ذلک الزجاجة ولیس ذلک من انفصال جوهر متلون من الزجاجة الی الحائط او جبّ انقصان لون الزجاجة فانما هی کیفیة اللون منتقلة من موضوع الی موضوع آخر و رابعها لو استحال انتقال الاعراض لاستحال التفاعل بین العناصر لان التفاعل لا معنی له الا تاثیر صورة النار مثلا فی مادة الماء بکیفیة کانت الحرارة منتقلة من موضوع الی موضوع آخر و خامسها لو استحال انتقال الاعراض لاستحال حدوث الکون والفساد فی العناصر انتهی وارد نخواهد شد زیرا که حقیقت گویم را البتّا باطل است اجمالا و تفصیلا اما اجمالا اینکه اگر جمیع الایرادات بمعنی عرض بدانست انتقال آن بسبب بسوی جسم دیگر محال تصور کرده چه جای که این چنین شبهات بی سر و پا و خرافات آوردی و ابلیس تلبیس چه تعریف آن نزدیک متکلمین موجود قائم بمتحیز است و تعریف آن نزدیک معتزله محال وجد لقام بالمتحیز است و نزدیک حکما ماهیت آن وقتیکه یافته خواهد شد در خارج خواهد بود در موضوعی و معنی وجود در موضوع اگرچه اطلاق شود بر معانی مختلفه اینکه وجود آن بعینه وجود آن است در موضوع بایں جهت که متمایز نمیرود و نباشند در اشاره حسیه چنانچه در تفسیر حلول مذکور شده هکذا فی شرح المواقف پس انتقال اعراض محال ضمنا ازین بیان محال معلوم می شود و اما تفصیلا پس اما عرفت نقول بوجه آخر که اثر گرمی راس حدید اجزای متصل آن ثم فثم مستحیل بسوی کیفیت حرارت آن می شوند و چنانچه کیفیت حرارت نار بالذات منتقل بسوی سر حدید نگشته بلکه بمجاورت نار و غلبه آن جسم حدید مستحیل بسوی کیفیت آن شده [illegible] انتقال شده اند چرا جائز نباشد که حاصل شدن شعاع متفصی اجزاء موضوع باشد و تفصیلا علی ما فی شرح المواقف والمقاصد اینکه اگر گفته شود آنچه ذکر کرده اند از امتناع انتقال بر اعراض انکار حس است زیرا که رایحه تفاح و مشک منتقل می شود بسوی ما بمجاورت و حرارت

بیان
[illegible]
انتقال [illegible] اعراض
دفع الایرادات و جوابات
آن [illegible]
[illegible]

منتقل مے شود از آتش بسوے مایماس خود چنانچه گواهی میدهد بران حس چو آتش انکه حاصل در محل

ثانی ای مجاور و مماس شخص دیگر از آنچه و حرارت مماثل برای اول ست پیدا می کند آن را فاعل مختار

نزدیک متکلمین بطریق عادت عقیب مجاورت و مماست با فاعل میشود این تحقیق که در محل ثانی از انتقال فعال نزد

حکما بطریق وجوب برای استعداد یکه حاصل شود برای او از مجاورت و مماست انتهی

برای قائل است که گوید که درینصورت لازم آید که رایحه مسک و تفاح خصوصا از ...

از کثرت شمیدن کم یا زایل نشوند و مشاهده دال بر عکس ست پس اگر گفته شود با نفصال اجزای ذی الرایحه

لطیفه بود پس مسک و تفاح و از هر دو بو جهت آن اجزا با وجه مخالطت ابخره صاعده از زمین کم جو حالی

از آن کم مے باشد بضرورت خلا نقصان وزن آن نیز نشود بعید نمی ندارد وجه عجیبکه باین وجه کلال رایحه

و نقصان و فقدان آن بعد از مدت متطاوله و قصیره بحسب لطافت و کثافت ذی الرایحه گردد پس و رسخ

ما نحن فیه همین جواب بجهت است که گفته شود که از مجاورت نار و غلبه آن بر ما یجاور ما یجاور تحیل بسوے

کیفیت ضد خود می شود و این حرارت نار هم بوجه انفعال از ما یجاور و رو کمی آرد و بوده مانی السدیه

السعیدیة الرابعه مقوله الکیف والحرکة فیها تسمی استحاله و هی کالیصیر الماء البارد حارا بالتدریج و بالعکس و کما

یصیر الجسم الابیض اسود تدریجا و بالعکس و کالیصیر الحصرم حلوا بعد ما کان حامضا و احمر بعد ما کان اخضر

فموضوعات البرودة والحرارة تستحیل تدریجا فی تلک الکیفیات مع بقاء ذواتها و این جواب جواب

ایراد ثانی وی هم شد و اما جواب از ایراد سیوم وی اینکه رنگ زجاجه مثل جوهر متلون باعتراف وی

منتقل نمی شود و الا باعتراف وی چنانچه جوهر متلون او کم شود رنگ او هم کم گردد بلکه بطول زمان رنگ

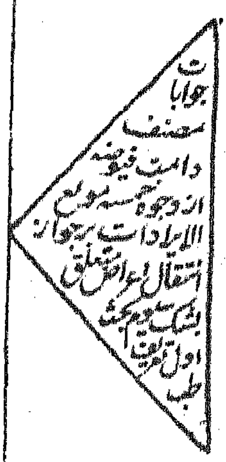
وی مفقود گردد و لیس کذلک بلکه بمجاورت. همچنین اجسام مقتضه والوان قبلیه جسم مقابل آن عکس

لون وی سے افتد و هرگاه خود اضوا اجسام نداند تا متحرک شوند پس لون زجاجه بوجه شعاع

متحرک خواهد شد و تفصیل این کلام ابحاث در شرح مواقف موجود است اغلبکه ساکت باشد ...

اتجیج الخصم علی کون الضوء جسما بان الضوء متحرک لانه منحدر من الجسم العالی کالشمس والنار و کل منحدر متحرک ...

ای الضوء المنفصل فی الحرکة ای متحرک بحرکته کما فی الشمس والمصباح و ینعکس الضوء ... اذا کان صیقلا



الی جسم آخر والانعکاس حرکة فثبت بهذا الوجوه الثلثة ان الضوء متحرک وکل متحرک جسم قلنا لیس للضوء حرکة
اصلا بل حرکته وهم وتخییل باطل وسبب ذلک التوهم حدوثه فی المقابل اسرع حدوث الضوء فی المقابل المقابل
للمضیٔ فتوهم انه تحرک منه ووصل الی المقابل ولما کان حدوثه فیه من مقابلة مضیٔ عال کالشمس مثلا
یتخیل انه ینحدر من العالی الی السافل وهو باطل اذ لو کان منحدرا لرأیناه فی وسط المسافة فالصواب ان
انه یحدث فی القابل المقابل دفعة ولما کان حدوثه فی الجسم المقابل تابعا للوضع من المضیٔ ای لوضعه
ومحاذاته ایاه فاذا زالت تلک المحاذاة الی قابل آخر زال الضوء عن الاول وحدث فی ذلک الآخر ظن انه
متحرک فی الحرکة وینتقل من الجسم الاول الی الجسم الآخر ولما کان الضوء یحدث فی مقابلة المستضیٔ الذی وقع
علیه الضوء من غیره کما یحدث فی مقابلة المضیٔ بذاته والمتوسط الذی هو بهذا المستضیٔ بالغیر شرط فی حدوث
ای فی حدوث الضوء فیما یقابل هذا المستضیٔ اعنی الجسم الذی انعکس الیه الضوء ظن ان ثمه انتقالا وحرکة
الضوء من المستضیٔ الی المنعکس الیه فظهر بطلان الوجوه الثلثة التی ذکروها فی حرکة الضوء ویرد ایضا علیهم ان الطال
النقضا علی اصل دلیلهم فانه متحرک منتقل بانتقال صاحبه مع الاتفاق علی انه لیس بجسم فان اجابوا بانه لا حرکة له
بل یزول عن موضع ویحدث فی آخر علی حسب تجدد المحاذیات قلنا کذلک الحال فی الضوء انتهی واما جواب
از ایراد چهارم وپنجم اینکه تفاعل کیفیات متضاده بوجه تضاد می شود وموضوعات این اجسام مستحیل
بتدریج بسوی کیفیت یا صورت ضد قوی خود می شوند وصورت اول استحاله کیفیت خواهد شد
ودر صورت ثانی استحاله بسوی جوهر عنصر دیگر که آن را کون وفساد گویند خواهد شد زیرا که متحقق شده که صورت
برای بسائط مقتضی کیفیات در اجسام خود بذوات خود اند ودر اجسام غیر متجاور وتماس خود مقتضی
حدوث کیفیات بواسطه کیفیات ذاتی وعرضی خود اند صرح به شارح القانون وتبعهم صاحب الهدیة
السعیدیة وباالجمله چون صوالح الایرادات باوجود ادعای الهام وکرامات ازین امور نابلد ست گفته
انچه گفته ولعم ما قیل چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند وحقیقت گوهر را العاد رضیاء الاطباء ابجد
که جواب تحریر اطبا بجواب این گفته لانه لا یتأتی انتقال اعراض ونه اعاده معدوم لکن اول ثبت
صحت قائم ست اجزای بدن واعراض قائم اند تا ماده بالذات وبه بدن بالعرض یا شبه یا بر اینکه

جوابات مصنف علام از وجوه خمسه الایرادات متعلق بمبحث سیوم بحث حل العویصات مطب وجواب ... اطبا

عارض می شود به بدن بالذات بلکه عارض میشود بسبب عفونت ماده بالذات و تعفین می کند
بالعرض مجاورت آن زیرا که حرارت ماده متعفنه یافته می شود در بدن پس لازم نخواهد آمد انتقال
اعراض ولکن نامی لیس ای اینکه صحت معدوم نمیشود از بدن در حقیقت بلکه معدوم می شود صحت
بالفعل انظاهر بسبب عوارض ساتره برای صحت نه در حقیقت حقیقته میگوییم فیه خلل من وجوه
عدیده نبیین بعضا منها اول اینکه صحت چنانچه قائم می شود به بدن همچنین قائم می شود به روح نیز
و ثانی اینکه چنانچه امراض سوء مزاج حار مادی مختص بدن مثلا بالعرض اند همچنین سوء مزاج سازج در دق
و تفرق اتصال و فساد شکل عارض بدن یا عضو بالذات می شوند سیوم اینکه صحت و مرض هر دو کیفیت
نفسانی اند در تکلفات توجیه انتقال اعراض لازم می آید و آنچه گفته که صحت بالفعل معدوم میشود نه در حقیقت
حقیقته میگوییم فیه ما فیه من وجوه عدیده اولا اینکه عدم انعدام آن حقیقته غیر مسلم است خصوصا
در امراض خلقیه و تپ دق و ثانیا میگوییم در اینصورت برای قائل است که بگوید که مرض هم معدوم
نشده بلکه آن هم مستور است زیرا علامات صحت و ثالثا معنی مستور بودن صحت از عوارض ساتره
بذهن ناقص حقیر نمی آید و لازم آید که در بدن در حالت واحده صحت و مرض هر دو موجود باشند بالفعل
و یکی زیر دیگری مستور باشد و لم یقل به احد و هذا اقول ما سمعناه من آبائنا الاولین و آنچه گفته بعد این
چنانچه آب سرد وقت گرم شدن آن برودت آن قائم است به اجزای آب و سخونت قائم است اجزای
آتش که نفوذ می کند در آب پس وقت زوال سبب زوال سبب می شود و باقی می ماند آب بر حال خود
و آن هم و پس اعاده معدوم در حقیقت لازم نمی آید بلکه متبدل می شود عوارض ساتره حقیقته میگوییم
فیه ما فیه من وجوه عدیده اول اینکه نفوذ اجزای ناریه تا دره در مزاج مذهب اصحاب کمون است و آن مذهب
باطل است بتصریح شیخ در شفا و شارح قانون دوم اینکه سخونت امر عرضی است و آن حادث شد در آب
از استعداد حادث شده پس هم در این جا ایجاد امر حادث شده بخلاف صحت که آن امر خلقی است سیوم اینکه
لازم آید از این که در آب بارد اجزای آتش نیز موجود اند و آن در آب بارد مستور اند وقت گرم شدن
آن از تستر بر و نمان شود و لیس کک و آنچه بعد از این گفته که صحت منفک نمی شود از بدن الا که لازم است برای

جواب شک سیوم از بحث داخل بر تعریف طب

بلکه ضعیف می شود از مرض و وقتیکه قوی میشود طبیعت قادر می شود بر دفع آن زائل میشود مرض پس باقی میماند
ضعیف پس قوی میشود بتدریج زیراکه زائل میشود سبب ضعف نه اینکه صحت معدومه یافته می شود انتهی حقیر میگویم
فیه خلل من وجوه سدیدة اول اینکه عدم انفکاک صحت از بدن امری است خلاف عقل و نقل خصوصا در امراض خلقیه
در وجود آن کلام است فضلا عن انفکاکها دوم اجتماع صحت و مرض بر تعریف جالینوس محال و نزدیک شیخ
صحت ضعیفه در مرض داخل است زیراکه شیخ درمیان هردو تقابل عدم و ملکه گرفته است و سیاتی تفصیله و لذا
قال شریف الاطباء یرد علی الشیخ بانه یلزم ان یکون اکثر العالم مریضا لانه قلما یوجد انسان یکون جمیع افعاله سلیمة
و یؤیده قلناه ما قال السید المدعو بمحمد هاشم المرض عند الشیخ رفع لسلامة الکل علی سبیل رفع الایجاب الکلی فیشمل آفة البعض
و آفة الکل فیدخل الواسطة فی المرض سیوم بطور معارضه ممکن است که گفته شود که مرض لازم غیر منفک است و لوجه
قوت طبیعت ظهور آن نمیشود و وقتیکه طبیعت ضعیف میشود و این اکثر احیان میباشد ظهور مرض میگردد نه اینکه بقوت
اسباب موجبه ضعف طبیعت مسا شود می موت لازم آید فما هو جوابکم فهو جوابنا و بالجمله از کلام وی این جا مقصود
اصلی اینکه رساله کوچک ترین اطباء مسمی بقیاس الاطباء بعد ترتیب و تحریر کتاب هذا بانجنیئر دستیاب شده پس اکثر
جوابات وی که از نفس حق دور داده آن همه از هفوات و خرافات یافتم و چون رد جمله آن بالتفصیل موجب تطویل
و تضییع اوقات جزیل است لهذا بمقتضای مالایدرک کله لایترک جمله لبعض جاها کلام وی نقل نمودم تا ناظرین کتاب هذا
مشتی نمونه از خرواری تصور سازند هذا قال فی مباحث الاطباء البحث الثانی فی التقسیم قسموا
الطب الی جزء علمی و جزء عملی یرد علیه شکان احدهما ان الطب علم والعلم من مقولة
الکیف والکیف لا یقبل القسمة قال المترجم بحث دوم در تقسیم طب بسوی جزء علمی

و جزء عملی بر آن دو قسم اعتراضات وارد می شود اول اینکه طب علم است و علم از مقوله کیف است و کیف
قبول قسمت نمی کند جواب بدانکه علم اگرچه از مقوله کیف است لیکن تقسیم آن بالذات نیست تا محذور لازم آید
و بالتقسیم بالعرض بسبب معروض خود پس محذور نیست مثل تقسیم حرارت بتقسیم آب حار همچنین انقسام طب
بسوی دو جزء بالعرض است باعتبار اینکه بعض معلومات وی مثل ارکان اربعه و امزجه تسعه علمی و نظری اند و بعض
معلومات وی مثل اینکه حفظ صحت شود و علاج مرض اینچنین میشود عملی است و همین مراد فاضل کرمانی است که در رجوع

شکوک نهائی جواب از بحث اول در تعریف طب

اعتراض شیخنا البسیجی گفته حیث قال تقسیم العلم بحسب المعلومات ضرورة انقسام العلم بانقسام المعلوم پس ایراد فاضل علامه دوانی وی اعلی علی فی انوار الحواشی وارد نخواهد شد باینکه حاجت تکلف مذکور نیست زیرا که اگر چه علم منقسم بالذات نمی شود پس منقسم بالعرض بحسب معروض خود مثل انقسام سواد بحسب محل خود می شود و دلیل عدم ورود اینکه این عین مفهوم ان کلام شیخی من غیر زیادت در حقیقت بیان است و بعض اطبائی مشهورین بعبارته فرموده وانت تعلم ان هذا الیس بوارد علیه حقیقة فان التغایر بین العلم والمعلوم اعتباری والاتحاد ذاتی فانقسام احدهما عین انقسام الآخر حقیقة فتکلم
اگر چه فاضل استرابادی بسوی این رفته است وایراد او بر صاحب سلم العلوم آورده است لکن سید زاهد هروی وصاحب سلم العلوم جواب داده اند وجوابات دیگر فضلا از محقق دوانی و فاضل خفری و صدر الدین شیرازی و ملا قوشجی در تحقیق هر دو در حاشیه زاهد بر رساله رد کرده است چون ایراد جدال آن کلام خارج از مرام است لهذا اکتفا بایراد شبهه و جواب از صاحب سلم العلوم و سید زاهد هروی می نمایم و من شاء التفصیل البالغ فلیرجع الی شروح السلم والحواشی المتعلقة علی الحاشیة الزاهدیة علی الرسالة القطبیة والحواشی لشروح السلم اما التقریر شک مشهور از فاضل استرابادی علی بانی سلم العلوم اینکه علم و معلوم هر دو متحد بالذات اند پس وقتیکه تصور و تصدیق تمام هر دو واحد خواهند شد زیرا که یکی از هر دو علم و دیگر معلوم اند و شما گفته اید که تصور و تصدیق هر دو متخالف اند بالحقیقه زیرا که شما گفته اید که هر دو نوع متباین اند و حاصل اشکال اینکه علم و معلوم متحد اند بالذات و وقتیکه تصور معلوم و تصدیق التصور علم خواهد شد و تصدیق معلوم پس هر دو متحد خواهند شد بوجه اتحاد علم و معلوم با وجودیکه هر دو متخالف اند پس لازم خواهد آمد اجتماع متنافیین ای اتحاد و تخالف در شی واحد و این محال است و صاحب سلم العلوم گفته که علم و معلوم در مسئله اتحاد یعنی در جائیکه می گویند که علم و معلوم متحد بالذات اند یعنی صورت علمیه است ای صورت حاصله در ذهن پس این صورت بحیثیت حصول در ذهن قطع نظر از انکشاف آن بعوارض معلوم است که متعلق میشود بآن علم و بحیثیت قیام ای انکشاف بعوارض ذهنیه علم است که متکیف می شود بآن معلوم پس علم و معلوم هر دو متحد بالذات اند زیرا که هر دو عبارت اند از صورت حاصله و متغایر اند باعتبار پس باعتبار حصول معلوم است و باعتبار قیام بذهن علم است این است جواب بحسب ظاهر و جواب تحقیقی این شبهه که دعوی تفرد در آن صاحب سلم العلوم نموده با وجودیکه مثل این جواب صاحب شرح واثبات الشفا و مینازاهد بر رساله بسوی نفس خود منسوب کرده اند اینکه برای علم حقیقت محصله است و لوازم آن انکشاف است و علم ملائم موجب سرور و منافر موجب اندوه می شود و برای هر علم لازم است پس یا اینکه منشای آن مفهوم انتزاعی باشد یا غیر قبیل است بسوی شق اول بدانند زیرا که

جواب شک
مع
دوم در تقسیم

لازم انتزاعی یا لازم برای وجود هست بعد انتزاع یا لازم هست برای وجود منشای انتزاع پس ابحیج جواهر وجود
بسوی غیر و آن ممکن نیست که صورت حاصله باشد زیرا که آن متحد هست با معلومات و این معلق متغایر بالذات اند
یا وجوابینکه اتحاد لوازم دلالت بر اتحاد ملزومات می نماید چنانچه تغایر لزومات دلالت بر تغایر لوازم می نماید پس
ضرور هست که گفته شود که کیفیت قائم هست بنفس مشترک هست درمیان جمیع علوم و این لوازمات مستنداند
بسوی آن پس دانسته میشود که این صورت علمیه نیست و هم اگر اینکه حالت ادراکیه ای کیفیت حاصله بعد حصول صورت
در ذهن که آن علم هست حقیقة و تعبیر کرده می شود از او در فارسی بدانش مقارن و منضم می شود بوجود حالت
ای وجود حالات منطبعه در ذهن مخلوط هست با صورت در ذهن بایں حیثیت که باشد وجود هر دو وجود واحد
و این خلط الطی اتحادی است ای موجب برای ارتباط و اتحاد فی الجمله مثل حالت ذوقیه ای حالت ادراکیه در قوت
ذائقه هست بعد وقات ای انواع طعوم وقت حصول آن در ذائقه پس میشود حالت صورت ذوقیه و حالت
ادراکیه در قوت سامعه مسموعات و همچنین است مثل قوت ذوقیه و سمعیه حالات دیگر اند مثل حالت شمیه مشمومات
و آن واضح هست و لمسیه ملموسات و غیر این پس این حالت ادراکیه منقسم می شود بسوی تصور و تصدیق پس تفاوت
هر دو مثل تفاوت نوم و یقظه هست که عارض میشوند برای ذات واحد مثل زید که هر دو متباین و متغایر اند بحسب
حقیقت هر دو ای حقیقت نوم و یقظه اگرچه هر دو عارض میشوند برای ذات واحد همچنین تصور و تصدیق اگرچه
عارض میباشند برای ذات واحد و آن مصداق به هست پس لازم می آید از اتحاد معروض اتحاد عوارض و توضیح
وی اینکه شک مذکور وارد می شود گر وقتیکه علم بمعنی صورت علمیه باشد چنانچه مشهور هست زیرا که اتحاد درمیان
علم و معلوم متصور می شود مگر براین تقدیر و تحقیق اینکه علم حالت ادراکیه هست که یافته می شود بعد صورت حاصله
و آن صورت منشاء انکشاف است و آن علم است حقیقة و آن متحد با معلوم نیست تا لازم آید اتحاد تصور و تصدیق
پس هر دو اگرچه عارض میباشند برای ذات واحد مثل نوم و یقظه که عارض میشوند برای ذات واحد لکن هر دو
جدا اند بحسب حقیقت هر دو هذا التوضیح عبارة السلم و فاضل محقق هروی در رساله میر زاهد فرموده و این جواب ابدا
منسوب بسوی خود نموده و توضیح وی اینکه اشیاء وقتیکه حاصل میشوند در اذهان حاصل میشود برای آن اشیاء
که آن کافی باشد برای انکشاف معلومات قائم باشد بآن قیام انضمامی مثل نور قائم بسراج در خانه ظلمانی …

وشرح جواب از سلم تحقیق

چنانچه گفته شد والا کیف نمی شد و تعبیر کرده می شود از آن بحالت ادراکیه و علم بمعنی مبدا انکشاف و ربوبی
و مبدا انکشاف منهدم رفتاری آن وصف نسبت حاصل برای اشیاء وقت بودن آن در اعیان و حمل کرده می شود
این وصف بر اشیاء در اعیان بحمل مواطاتی بوجه ارتباط این وصف با اشیاء ارتباط عرضیات بمعروضات آن
نه مثل ارتباط معانی مصدریه بمناشی انتزاع آن چنانچه گفته شد پس گفته می شود مثلا الانسان صورة علمیه
و علم چنانچه گفته می شود السراج کیفیة نورانیة و نور و شک نیست که محمول در این قضیه نیست نفس موضوع آن
معلوم و نه ذاتی برای موضوع ذکر نمی باشد محمول بر موضوع بر تقدیر بودن آن خارج نیز بضرورت اینکه ذات شیء و ذاتی
مختلف نمیشود باختلاف وجود ذهنی و خارجی پس نمیشود عین ذات و نه جزء ذات بلکه خارج ذات محمول
از آن پس این حمل عرضی است مثل حمل کاتب بر انسان زیرا که محمول این حالت ادراکیه خارج است از موضوع
که آن انسان است و عارض است برای او پس علم حقیقة آن غیر حاصل است در ذهن و آن نیست مگر از مقوله کیف
بوجه صدق رسم کیف بر آن زیرا که موجود است در موضوع و تابع است در وجود خارجی زیرا که متحد است با او در ماهیت
نوعیه پس اگر آن کیف است این نیز کیف است و اگر آن جوهر است این نیز جوهر است و اطلاق علم بر حاصل در ذهن
از قبیل اطلاق عارض بر معروض است مثل اطلاق ضاحک بر انسان و با این تقریر رسید نامه برای دفع دخل مقدر است
تقریر دخل اینکه و تحقیق شده علم عبارت از وصف پس برای چه اطلاق می نماید بر صورت حاصله در ذهن که علم است
و تقریر دفع اینکه اطلاق علم بر صورت حاصله از قبیل اطلاق عارض بر معروض است زیرا که این وصف علم عارض است
برای صورت حاصله پس عارض نیست مگر عرض و از مقوله کیف پس حاصل جواب از اشکان بر این تحقیق اینکه تسلیم
نمیکنیم که صورت حاصله در ذهن علم است تا لازم آید اینکه باشد صورت حاصله جوهر و کیف زیرا که علم حقیقة نیست
مگر وصف عارض که نسبت است بحالت ادراکیه و آن کیف است همیشه و تابع نیست برای شی ولکن صورت حاصله
پس آن اگرچه عرض است بوجه وجود آن در ذهن لکن آن تابع است برای وجود خارجی زیرا که متحد است با او
در ماهیت نوعیه و اگر آن کیف باشد این نیز کیف خواهد بود و همچنین پس تحقیق محشی رجوع میکند بسوی انکار
اتحاد علم و معلوم بالذات چنانکه گفته و معروض نیست مگر عرض و تابع برای وجود خارجی و این مراد قوم است
از قول خود العلم یطلق علی المعلوم و حاصل کلام اینکه ... علم ... گیست و آنچه اطلاق است ...

تحقیق علم
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
از بحث
دوم

خارجی در ماهیت علم بمعنی دیگر است پس مندفع شد جمیع اشکالات درین مقام از لزوم بودن شی واحد
جوهر و کیف و جوهر و عرض و لزوم بودن ذهن خارج بارد و لزوم اتحاد تصور و تصدیق تا اینجاست تفصیل
عبارت میخواهد رساله و تعریف الاطباء در حاشیه نفیسی گفته که قول ملا نفیس بانقسام طب باعتبار معلومات
اشاره است بسوی دفع دخل مقدر و آن اینکه طب علم است و آن از کیف است و تقسیم بسوی اجزا از خواص
کم است لکن تقریر دفع اینکه این قسمت عارض میشود برای طب باعتبار ما یعلم منها ای معلومات و چنین مستفاد
می شود از شرح علامه برای قانون میگویم معلومات طب تمام آن از کم نیستند بلکه بعض آن مثل صحت و مرض
و قوی از کیف اند پس عود خواهد کرد اشکال و نافع نخواهد شد جواب پس صواب اینکه گفته شود مراد از جزء قسم است
و این اراده شایع است پس قول مصنف در قوله ان الطب ینقسم الی قسم نظری و الی قسم عملی است انتهی و صاحب
انوار الحواشی بجواب این فرموده اند که واجب نیست در انقسام معلوم اینکه باشد تمام معلوم از کم منقسم بالذات
بلکه کافیست تعدد نوعی و این ظاهر است بسیار علاوه ازین اگر اراده کرده بقوله فالاصوب اه انقسام کلی
بسوی جزئیات آن پس بطلان آن گذشت و اگر اراده کرده شی دیگر پس ضرور است از ذکر آن با وجود اینکه
قسم و جزء هر دو مترادف اند چنانچه در قاموس است پس فائده نیست که اراده کرده شود قسم از جزء و لکن
در اصطلاح پس گاهی میشود تقسیم بسوی اجزای خارجیه و گاهی تقسیم میشود بسوی اجزای ذهنیه و گاهی میشود
بسوی جزئیات پس تفسیر جزء بقسم نافع نیست اصلا انتهی حقیر میگویم حاجت بسوی این قیل و قال نیست زیرا که
ممتنع تقسیم کیف باعتبار اجزای مقداریه است نه مطلق آن و الا تقسیم سواد بسوی سواد ضعیف و قوی و حرارت
و برودت و سائر کیفیات بسوی قوی و ضعیف نمی شدی و بطلان آن ظاهر است مثل تقسیم علم بسوی تصور و تصدیق
و بدیهی و نظری و این امر ظاهر است بسیار علاوه ازین حقیر میگویم اگرچه بعض معلومات وی مثل ارکان
و اخلاط از کم اند لکن علم طب از مقوله کیف است و هر دو جزء مسئله و کلی وی علم و انظار اند پس ایراد بحال خود باقی
پس آنچه شیخ تعریف الاطباء انتقاض به معلومات کرده صاحب انوار الحواشی بتعدد نوعی و منع عدم ضرورت بودن
جمله معلومات از کم منقسم بالذات فرموده اند محصل من ... آید کما عرفته سابقا پس آن و لے
در هیچ مقام اینکه گفته شود که اگر مراد از علم تصدیقات بمسائل باشد گرفته شود علی ما فی کشاف اصطلاحات الفنون

جواب شبهه اول بحیث دوم تقسیم طب با تحقیق مصنف

عه که تقسیم علم از قبیل تقسیم کلی بسوی جزئیات است پس ... نه ... بسوی ...

و از معلوم مسائل مصدقه مراد گرفته شوند و تقسیم باعتبار آن مسائل شود لیکن بی مدارد و اگر از علوم علوم
مدونه بمعنی ملکه حاصله از مسائل یا تصدیق بمسائل و یا نفس مسائل بتحقیق فاضل عبد الحکیم بر حواشی خیالی
مراد گرفته شود پس تقسیم همچنین علوم باعتبار معلوم در هر دو اطلاق اول حقیقت و در اطلاق سیوم مجاز یا
چه لفظ علم اگرچه اطلاق کرده می شود بر معانی ثلثه لکن بتحقیق نمود سید شریف در شرح مفتاح که اطلاق علم
در ادراک یا حقیقت عرفیه است یا اصطلاحیه یا مجاز مشهور و اگر اطلاق معلوم مراد ادراک قواعد از دلیل
کرده شود چنانچه در علم معانی است پس معلومات که باعتبار آن تقسیم علم شود نفس قواعد خواهد بود و اگر اطلاق
علوم بر معلومات یعنی نفس قواعد شود چنانچه سید شریف در شرح مفتاح آورده پس درینصورت تقسیم علوم با نقسام
معلوم اصطلاحی و مجاز و اعتباری خواهد شد و اگرچه هر دو جزء طلب یعنی علمی و عملی علم و نظر اند لکن تعلق علم در جزء
علمی بعلم العلم و در عملی بعلم العمل است پس معلوم هر دو متغایر اند و هرگاه علم و معلوم هر دو متغایر بتحقیق صاحب
زواید ثلثه و صاحب سلم و مسلم بودن آن از مقوله کیف بر مذهب منصور است و نیز متنوع انقسام کیف بسوی
اجزای مقداریه است نه مطلقا و الا تقسیم علم بسوی تصور و تصدیق و بدیهی و نظری نشدی و تقسیم بر تقادیر یا حقیقی
یا اعتباری است پس ایرادات وارده درینمقام مذکور سابقا و نیز از بعض اطبای مشهورین بعدم تغایر علم و
معلوم حقیقة و تغایر آن اعتبارا و اتحاد آن ذاتا و ایراد بران اینکه علم حصول صورت است و معلوم صورت حاصله
پس تغایر واضح است و انقسام علم بالتبع برای معروض و معلوم است و جواب از آن که مراد از علوم مدونه است
و آن بمعنی حصول صورت حاصله نیست پس اعتراض بحال خود است و اگر تسلیم کرده شود که علم حصول صورت است
پس با معنی عرض است و از مقوله فعل و انفعال و از تقسیم وی او لازم است انتهی با وجود بودن آنها ضعیف
بوجوه عدیده وارد نخواهد شد هذا ما ظهر لی المفصل ... الناظر الیه یا التحقیق ... التعلیق ... که چکید
ترین طلبیان از لفظ بالعرض بجواب این اعتراض از بعض اطبای مشهورین بمقابله بالذات بمعنی ... مذکور
عرض مقابل جوهر نمیدانسته گفته که عرض از مقوله کیف است پس انقسام وی عین انقسام علم است زیرا که هر واحد
از علم و عرض از مقوله کیف است پس انقسام او عین انقسام طلب است زیرا که هر دو از مقوله کیف ... انتهی
و انچه گفته است چه عرض ... تقسیم است و تقسیم را مقوله نگویند چنانچه ... از این انقسام مقوله کیف است ... ماقال

جواب شک اول از بحث دوم تقسیم طلب تحقیق مصنف

صاحب بدایة الحکمة بالارسطاطالیس ابا اقسام العرض فسمته الکم والکیف والاین والمتی والاضافة والملک والوضع والفعل والانفعال یا قسم هست کم وکیف ونسبت شامل برای سبعه باقیه بد قال فی مباحث الاطبا وثانیهما ان الجزء الاول علم وقد قلتم جزء علمی فیلزم انتساب الشئ الی نفسه

فتوجیه القسمة والنسبة لازم علیکم قال المترجم دوم اینکه جزء اول علم است پس در تسمیه ایشان جزء علمی نسبت شی بسوی نفس آن لازم می آید وانتساب الشئ الی نفسه جائز نیست جواب بدانکه محصل اعتراض این است که در میان منسوب ومنسوب الیه تغایر می باشد ودر قول ایشان جزء علمی در منسوب ومنسوب الیه تغایر نیست وجوابه علی ما قال النفیس بن عوض فی شرح الموجز اینکه منسوب در جزء علمی علم خاص است ومنسوب الیه علم عام است پس هر دو متغایر یکدیگر اند ومراد از علم خاص علم طب است که تقسیم عمل ومراد از نظری است واز علم عام علم طبعیست که اصل علم طب است وقاضل قرشی این جواب داده که غایت تحصیل علمی یعنی قسم اول قسم ثانی است وغایت تحصیل قسم ثانی عمل است پس هر دو بسوی غایت خود منسوب شدند پس منسوب علم مخصوص است ومنسوب الیه علم مخصوص دیگر وملا نفیس این را رد کرده وشریف الاطبا وسید هاشم ومولوی غلام رضا این رد او کرده اند وصاحب انوار الحواشی جواب ایرادات آنها داده اند چون ایراد جوابات این حالی از تطویل نبود لهذا ترک آن کرده شد من شاء الاطلاع فلیرجع الی مولفاتهم

قال فی مباحث الاطباء البحث الثالث فی موضوعات الطب قالوا ان موضوع علم الطب بدن الانسان من حیث الصحة والمرض یرد ههنا اشکال منها ان الحیثیة الملحوظة فی الموضوع ان کانت داخلة فیه فلم یبق شی للحمل لان الاعراض الذاتیة المحمولة دخلت فی الموضوع علی هذا التقدیر وان لم یکن داخلة فیه فلم یتمیز العلم عن علوم آخر مثل الطبعی وغیره لان تمایز العلوم بحسب تمایز الموضوعات وعلی التقدیر الاخر لا یخلو عن خدشة قال المترجم بحث سیوم در موضوعات اطبا گفته اند که موضوع علم طب بدن انسان است بحیثیت صحت ومرض در این نیز چند اعتراضات وارد میشود اول آنکه حیثیت ملحوظه در موضوع اگر جزء موضوع باشد پس چیزی برای حمل باقی نماند چه اعراض ذاتیه

محمول بر این تقدیر جزء موضوع خواهد شد و اگر حیثیت داخل نباشد در موضوع پس علم طب از دیگر علوم ممیز
نشود چه تمایز علوم بحسب تمایز موضوعات بود و بر تقدیر اخیر نیز خالی از خدشه نیست جواب آنکه جواب این
ایراد موقوف است بر بیان چند امور اول اینکه حیثیت منقسم میشود بانقسام اولی بر سه قسم زیرا که آن حیثیت یا اینکه
نخواهد بود مفید برای مفهوم زائد بر امر محیث بلکه خواهد شد موکد برای اطلاق این امر یا خواهد شد مفید برای
این مفهوم و بر تقدیر ثانی پس خالی نیست یا اینکه این مفهوم زائد معتبر خواهد بود باین طور که حکم مرتب بر امر محیث مرتب
بر مجموع محیث و حیثیت بود یا خواهد شد این مفهوم زائد خارج و مرتب نشود حکم مرتب بر محیث متعلق بمجموع بلکه
بمحیث فقط پس اول حیثیت اطلاقیه است و آن مفیدات محیث و احکام او نیست چنانچه گفته شود الانسان
من حیث هو انسان حیوان پس این حیثیت برای اطلاق محیث است ای الانسان و مفیدات انسان نیست
و نمی گرداند او را مرد دیگر و منشأ احکام او نیست بلکه برای بیان صرف است دوم حیثیت تقییدیه است این
مفیدات محیث و احکام او می شود چنانچه گفته شود الصورة الحاصلة فی الذهن من حیث کونها قائمة بالذهن
و مکتنفة بالعوارض الذهنیة علم پس این حیثیت مفید است برای امر زائد و مفیدات صورت حاصله است زیرا که صورت
نزدیک عدم این حیثیت در مرتبه معلوم است و وقتیکه گرفته شود پس می باشد علم پس منشأ احکام زائده می شود که
حکم کرده می شود سابقاً بر او بمعلوم و حالا بعلم سوم حیثیت تعلیلیه است و آن منشأ احکام محیث است و نیست مفیدات
مثل قال زید مکرم من حیث انه عالم پس این حیثیت مفید است برای امر زائد بر محیث [illegible] تخصیص دیگر
از این حیثیت [illegible] لکن این حیثیت منشأ احکام محیث شد زیرا که در صورت فقدان وی حکم تکریم زید [illegible] وقت
رفتن آن حکم تکریم زید بوده شد صرح به بعض الفضلاء فی تعلیقات ما نسبه دوم تقسیم کرده شود حیثیت بتقسیم ثانی بچند [illegible]
پس حیثیت متقدمه حاصل است در محیث قبل اعتبار حکایت و تقیید در ذهن حیثیت متاخره بعکس این است سوم
تقسیم سوم تقسیم می شود حیثیت در عنوان و معنون و در اول مختلف می شود احکام انتزاع و نسبه و در ثانی [illegible]
می شود و قید برای محیث قبل تعبیر با عنوان چنانکه تقسیم میشود حیثیت بخارجیه و ذهنیه و آن حیثیت زائد [illegible] خارجی
یا باعتبار و نسبت ذهنیه است و مسمی میشود بحیثیات خارجیه و ذهنیه [illegible] العلماء در حاشیه خود
بر میر زاهد رساله [illegible] علی ما افاده المحقق الهروی حیثیت معتبره در موضوعات علم بحث از موضوعات یا قید [illegible]

موضوعات آن در نظر واحد می شود و تفصیل این مقام علی ما افاده ملا اسعد السلاسی فی التعلیق المرضی علی شرح القاضی انکه مقصود از این کلام رفع شبهه است و آن شبهه اینکه حیثیت معتبره در موضوعات علوم هرگاه اطلاقی شد پس ضرور است که تقییدی باشد یا تعلیلی پس جایز نخواهد شد بحث از این حیثیات در این علوم با وجود یکه حیثیات اکثری باشد از اعراض مبحوث عنها کما فی قولهم موضوع الطب بدن الانسان من حیث الصحة والمرض و شک نیست در اینکه صحت و مرض هر دو مبحوث اند در طب پس نخواهد شد این حیثیت قید برای موضوع زیرا که ثابت شده که موضوع و قیود دان مفروغ عنه می باشد در علم و نه خواهد شد این حیثیت علت برای لحوق اعراض و الا لازم خواهد آمد تقدم حیثیت بنفس خود بدو وجه تقدم علت بر معلول و تقریر تفصی بنا بر افاده ملا سعد الدین تفتازانی اینکه حیثیت علت برای بحث می شود یا بعضی که بحث از عوارض ذاتیه باعتبار این حیثیت است و نظر بسوی آن ای لحاظ کرده می شود و در جمیع مباحث ابعضی کلی نیز اینکه جمیع عوارض مبحوث عنها می باشد لیکن آن برای موضوع بواسطه این حیثیت و تحقیق آن انچه فاضل چلپی گفته اینکه لفظ موضوع متضمن بمعنی بحث و عروض می شود پس جار در قول آنها موضوع هذا العلم الامر الفلانی من حیث کذا متعلق است بلفظ موضوع باعتبار معنی موضوع اعنی بحث نه باعتبار جزء تا جزء اعنی عروض تا لازم آمد اینکه باشد برای حیثیات مدخل در عروض عوارض انتهی یا بگوییم که این حیثیات قید اند برای موضوع لکن در نظر یا حیث شد بنفس ارباب فرموده که این جا فائده جلیله است و آن اینکه نفی بودن حیثیت قید برای موضوع نیست مگر وقتیکه باشد حیثیت از اعراض ذاتی برای موضوع و لکن وقتیکه باشد عرض غریب پس ضرور است اعتبار آن از روی قید برای موضوع مثل اکر متحرکه پس این موضوع است برای علم اکر و حیثیت حرکت قید است برای آن زیرا که اگر قید نه باشد خواهد شد موضوع مطلق کره و آنوقت خواهد شد اعراض مبحوث عنها در این علم اعراض غریبه برای آن و این اعراض ذاتی اند برای کره متحرک و جواب داده شد از این شبهه که حیثیت معتبره در علم طب این صلوح صحت و مرض است نه نفس هر دو و این صلوح از عوارض مطلوبه این علم نیست و مبحوث عنه نفس ما یضاف الیه الصلوح است و تعقب کرده شد این بدو وجه اول اینکه صلوح معتبر در موضوعات این علم مطلق صلوح نیست بلکه صلوح مضاف بسوی صحت و مرض است و معلوم است که مضاف الیه از جهات مضاف من حیث جهة مضاف و مثل جزء آن می شود و قیود معتبره در موضوعات با تمامات آن که تعقل آنها بالیه ا[illegible] شود

مفروغ عنها اند در علوم و جواب داده شد ازین که صلوح مقتضی نسبت ایجابی وجود آنچیز که مضاف باشد
بسوی آن نکه باشد از قیود موضوعات پس چنانچه لازم نیست از تقیید باسکان تقیید بوجود همچنین لازم نیست
از تقیید بصلوح تقیید آنچه مضاف کرده شود صلوح بسوی آن پس آنچه مضاف می شود بسوی آن
صلوح ملاحظه می شود برای معرفت خصوص آن و مفروغ عنه در علوم نفس موضوعات و قیود
آن است و این هذا من فراک و دوم اینکه بحث گاهی واقع میشود از نفس صلوح نیز چنانچه بحث کرده میشود
در طب که کدام بدن صالح است برای صحت انتهی و وقتیکه این مراد است پس حقیقت تسلیم در جواب
شق اول مراد مو... دکه لفظ موضوع متضمن معنی بحث و عروض است کامر یا اینکه حیثیت ملحوظه قید در موضوع
بنظر باحث است نه باعتبار عروض آن تا گفته شود که حیث تقییدیه یا تعلیلیه است و لازم آید که برای
حمل چیزی باقی نماند و لازم آید که برای حیثیات مدخل در عروض عوارض باشد و در جواب شق ثانی اینکه
عدم اخذ حیثیت در موضوع مستلزم تمیز از سائر علوم نیست چه اعتبار آن در نظر باحث است نه در نفس الامر
صاحب توضیح گفته گاه باشد که حیثیت بیان باشد برای اعراض ذاتیه مبحوث عنها چه ممکن است که باشد برای
اعراض ذاتیه متنوعه مبحوث عنه در علم نوعی از آن باشد پس حیثیت بیان این نوع باشد کقولهم موضوع الطب
بدن الانسان من حیث انه یصح و یمرض و در بصورت حیثیت از اعراض مبحوث عنها باشد پس صحت و مرض
از اعراض مبحوث عنها باشد پس حیثیت اگر تقییدیه باشد راست صحیح نبود که بحث کرده شود از آن در علم و گردانیده شود
از محمولات مسائلش زیراکه بحث کرده نمی شود در علم از اجزای موضوع زیراکه موضوع و آنچه از تمامه موضوع است
واجب است که باشد مفروغ عنه و غیر مبحوث عنه در تعلیم زیراکه واجب است که حیثیت از اعراض مبحوث عنها
نه باشد در علم بوجه ضرورت اینکه حیثیت نیست آنچه عارض شود برای موضوع من جهة نفس خود و الا لازم آید
تقدم شی بر نفس وی و چون موضوع طب مقارن عارض گرفته اند یعنی مقارن باعتبار صحت و مرض
پس بسبب مقارنت این قید علم طب ممتاز است از دیگر علوم علاوه ازین حقیقت تسلیم حیثیت تقسیم سیوم
کلام منقسم در عنوان و معنون میشود و این جا حیثیت مذکوره در معنون موضوع داخل نیست و تسلیم نمیکنم
که برین تقدیر طب از علوم دیگر ممتاز نشود زیراکه جائز است که حیثیت ملحوظه در عنوان موضوع داخل باشد

نه در معنون موضوع وداو را بجمیع ما عداش ممتاز میکند چنانچه تشخص زید فرد انسان مثلاً نه بید در ماهیت و حقیقت او
داخل نیست زیرا که ماهیت او حیوان ناطق است و معنون عنوان این ماهیت هرگاه با تشخص گرفته شود
این فرد شخصی جمیع ما سوای خود را تمیزی دهد وازما سوای خود تمیز میشود و توضیح هذا المرام علی ما افاده المحقق
الهروی فی حاشیته علی الجلالیة للمحقق الدوانی مع توضیح من الحواشی هکذا وما ینبغی ان یعلم ان دفع دخل مشهور ان الحیثیة
المعتبرة فی الموضوعات کموضوع علم الاصول فانه ادلة اربعة من حیث انها توصل الی المطلوب الشرعی
لیست علة للحوق الاعراض حتی یلزم تقدم الشیء ولا قید المعروضاتها بان یکون جزء من الموضوعات
حتی یلزم المحذور بل علة للبحث عنها او قید المعروضاتها فی نظر الباحث لا فی نفس الامر حتی یلزم المحذور محصله ان الحیثیة
تقییدیة وهی تتنوع علی قسمین احدهما تسمی عنوانیة وهی تعتبر فی اللحاظ ولا یکون جزء للمحکوم علیه والثانی معنونیة وهی
تنافیها فالمورد هو الثانی وا ورد ما اورد مع ان ههنا حیثیة ولی نظیره الاولی بالقال زید من حیث انه متشخص
تشخص علی طریق القائلین بالتغایر الاعتباری بین التشخص والماهیة الکلیة وعدم دخول التشخص فی الشخص قال
المحقق المساری فی لوامع الحیثیة التقییدیة موجبة للتکثر وهی الحیثیة التی تتغیر بها الصدق فان کانت معتبرة
فی المعنون بان کانت داخلة فی حقیقته وقوامه فتوجب التغایر بالذات وان کانت فی مفهوم العنوان فقط کالحیثیة
الاکتناف بالعوارض الخارجیة او الذاتیة بالنسبة الی الاشخاص فالتغایر بالاعتبار انتهی قال المحقق الهروی مثلاً
الایصال فی موضوع المنطق لیس شرطاً لعروض الجنسیة والفصلیة ونحوهما ما یکون متممها العلیة الفاعلیة ولا قید المعروضها
ای فی نفس الامر بان یکون متمماً العلیة القابلیة بل سبباً للبحث ای اثبات هذه العوارض للموضوع او قیداً
للموضوع فی نظر الباحث ولهذا ای بما ذکرنا من دفع دخل بالنحو المسطور لیظهر انه لا حاجة الی تمیز المسائل بین
العلمین باختلاف البراهین علی ما هو المشهور ولو لا مخافة الاطناب لفصلت غایة الاستیعاب وفیما ذکرناه
کفایة لاولی الالباب والتفصیل البالغ فی المطولات وبرای بعض اطبای مشهورین اینجا تقریر نیست
فانه قلیل من غیر ایراد الدلیل والحیا اینجا کو یک تن از اطبا و تابع وی گفته اند قابل نقل نیست محله از تطویل است

قال فی مباحث الاطباء منها صرح المنطقیون فی خاتمة کتبهم ان موضوع المسئلة
قد یکون عین موضوع العلم وقد یکون نوعاً منه وقد یکون عرضاً ذاتیاً وقد یکون مرکباً من النوع

والعرض الذاتی والمسئلة القائلة الزنجبیل حارة من الطب وموضوعها اعنی الزنجبیل خارج

عن هذه الاقسام المذکورة **قال المترجم** دوم آنکه اهل منطق تصریح کرده اند بآنکه موضوع

مسئله گاهی عین موضوع علمی باشد وگاهی نوع آن وگاهی عرض ذاتی آن وگاهی مرکب از نوع وعرض

ذاتی ومسئله قائله الزنجبیل حارة از مسائل طب است وموضوعش یعنی زنجبیل خارج است از اقسام مذکوره

جواب اعلم او لا الفظ وضع گفته می شود بر معانی مشهوده از ان هفت اند یکی معنی مقوله که مسمی بوضع است

وآن بودن اجزای جسم صاحب نسبت لبعض نزدیک لبعض در جهات مختلفه دوم مقدمه شرطیه وضعیه

گویند سیوم گرفتن چیزی بلا دلیل چهارم اصطلاح واز این جا است که گویند دلالت گاهی بالوضع وگاهی

بالطبع وبالعقل می باشد پنجم مطالب جدلیه را اوضاع گویند ششم برای مبادع که مضاد مشهور است که موضوعیات تصدیقیه

هفتم مسلم نزد الغیر از مردم مسمی بوضع است وهمچنین مقدمات که مسلم داشته شوند در اوائل علوم وقبیکه باشند در نفس

متعلم انکار برای قبول آن نام داشته می شوند اوضاع ووضع در لغت عربیه القاء است یقال وضعته من یدی

اذا القیته کذا قال القرشی شرح للکلیات فی مقام وقال القرشی فی مقام آخر لفظ الموضوع یقال عند الحکماء علی

معان المشهور منها اربعة احدها المحکوم علیه فی القضیة الحملیة وهو الانسان فی قولنا الانسان حیوان وثانیها

الموصوف الذی یتقوم بنفسه ثم یقوم ما یحل فیه وهو المراد بقولنا الجوهر موجود لا فی موضوع والعرض موجود

فی موضوع وثالثها المادة اذا اعتبرت من حیث ان الصورة حاصلة فیها بالفعل ورابعها المعنی المراد هنا وهو الذی

یبحث فی العلم عن احواله واعراضه الذاتیة والیه ینسب جمیع الاشیاء المبحوث عنها فی ذلک العلم انتهی وثانیا

موضوع هر علم چیزیست که از عوارض ذاتیه آن چیز در ان علم بحث کنند وعرض ذاتی عبارت است

از خارج محمول که عارض شود چیزی را لذاته او لجزئه او لخارج لیساویه کذا فی حاشیة ابی الفتح علی الجلالة کذا

فی الفیوض الجلیلة **تحقیق شریف** قال المحقق الدوانی فی الجلالة موضوع کل علم ما یبحث فیه عن عوارضه

الذاتیة ای یرجع البحث الیها وهی الخارج المحمول الذی یلحق الشیء لذاته او لما یساویه علی ما ذکره المتاخرون

وذلک البحث اما بان یجعل موضوع العلم بعینه موضوع المسئلة ویثبت له ما هو عرض ذاتی له کالجسم الطبعی

فی قولهم کل جسم فله حیز طبعی او بان یجعل نوعه موضوع ویثبت له ما هو عرض ذاتی له کالحیوان فی قولهم

کل حیوان فله قوة الحس والفلک لا یقبل الخرق والالتیام ونسب له مالعرضه لامر اعم شرط ان لا تجاوز
فی العموم عن موضوع العلم کما صرح به ناقد التنزیل کقول الفقها کل مسکر حرام وجعل عرضه الذاتی او نوعه
موضوع المسئلة ونسب الا العرض الذاتی له او ما یلحقه لامر اعم بالشرط المذکور کقولهم کل متحرک بحرکتین مستقیم
لا ابدان لیکن بینها فقولهم ما یبحث فیه عن عوارضه الذاتیة یحمل تفسیره ما ذکرناه هاهنا والتفصیل فی حواشی العجالة و باجمله
این بحث در موضوع طلب یکند طرایق می شود اول آنکه موضوع علم بعین موضوع مسئله باشد و ثابت
کرده شود برای وی عرض ذاتی چو بدن انسان فی قولهم بدنیکه خارج شود از اعتدال علاجش بضد باید نمود
۲ دوم اینکه جزو موضوع علم موضوع مسئله باشد و محمولش پنج حال است یکی آنکه ثابت کرده شود برای وی
عرض ذاتی موضوع علم مثلاً گویند هر عضویکه خارج شود از اعتدال علاجش بضد باید کرد که عضو جزو موضوع
علم است که آن بدن است درین جا موضوع مسئله شده و برای وی عرض ذاتی موضوع علم ثابت شده
چنانچه گویند این عضو متورم است و این عضو مختص به تورم و بخونت از جمله اعراض بدنیست ۲ دوم اینکه
ثابت کرده شود برای وی نوع عرض ذاتی موضوع علم چنانچه گویند که عضو متشابه الاجزا مرکب است
از اخلاط چه ترکیب عضو عرض ذاتی بدن است و ترکیب از اخلاط نوع است ازان ۳ سیوم آنکه ثابت
کرده شود برای آن عرض ذاتی عرض ذاتی موضوع علم چنانکه گویند که عضل از لحم قلیل الحرارة است و روح حیوانی
از جمیع ما فی البدن احر است چه قلت و کثرت حرارت عرض ذاتی است برای حرارت که عرض ذاتی بدن است
۴ چهارم اینکه ثابت کرده شود برای آن عرض ذاتی نوع موضوع علم چنانکه گویند این بدن صاحب نزله
و زکام است زیرا که بارد است از آنکه نزله و زکام عرض ذاتی بدن بارد که نوع موضوع علم است ثابت
شده برای بدن ۵ پنجم عرض ذاتی نوع عرض ذاتی موضوع علم باشد چنانچه گویند که روح حیوانی لطیف است
بسبب تولدش از بخاریت اخلاط زیرا که تولد از اخلاط عرض ذاتی اعضا و ارواح است و تولد از بخاریت
اخلاط نوعیست ازین عرض ذاتی و لطافت عرض ذاتی است ۳ سیوم آنکه موضوع مسئله عرض ذاتی
موضوع علم واقع می شود که ثابت کرده شود برای وی عرض ذاتی دیگر چنانچه گویند که تپ صفراوی را
لازم است حرارت و دهن و صداع و غیر آن چه اینها لوازمی است از عرض ذاتی تپ صفراوی که آن نوعیست

افعال است و بالجمله موضوع مسئله بر دوازده قسم است یکی اینکه عین موضوع علم واقع شود دوم اینکه جزء موضوع علم
موضوع باشد سوم نوع موضوع علم چهارم عرض ذاتیش پنجم نوع عرض ذاتیش ششم عرض ذاتی عرض ذاتیش
هفتم عرض ذاتی نوع موضوع علم هشتم عرض ذاتی نوع عرض ذاتیش نهم موضوع علم مع عرض ذاتی
دهم نوع موضوع با عرض ذاتی موضوع علم یازدهم نوع موضوع علم با عرض ذاتی این نوع دوازدهم
عرض ذاتی عرض ذاتی ماخوذ بعرض ذاتی و همچنین محمول مسئله عرض ذاتی میباشد و نوع عرض ذاتی و عرض ذاتی
عرض ذاتی و عرض ذاتی نوع موضوع علم و عرض ذاتی نوع ذاتی کذا فی حواشی الزاهد علی الرسالة و ملک باشد نحو
امثلة الطب با دنی تامل کذا فی الفیوض ثالثا موضوع علم را گاه واحد می باشد مثل عدد برای حساب گاه
کثیر می باشد مثل خط و سطح و جسم تعلیمی برای هندسه و وقتیکه موضوع باشد پس نام داشته می شوند هر واحد
از افراد آن موضوع قاله المحشی قال الآملی قال الشیخ فی الشفا ان موضوع العلم قد یکون واحدا و قد
یکون متعددا لکن یشترط ان یتشارک اما فی ذاتی کالخط و السطح و الجسم التعلیمی للهندسة فانها تتشارک فی الجنس و هو
الکم المتصل القار بالذات و اما فی عرضی کبدن الانسان و اجزائه و الادویة و الاغذیة و الامور التی اذا جعلت موضوعات
الطب فانها تتشارک فی کونها منسوبة الی الصحة التی هی الغایة انتهی قال فی کشاف اصطلاحات الفنون قالوا
یجوز ان یکون الاشیاء الکثیرة موضوعا لعلم واحد لکن لا مطلقا بل بشرط تناسبها بان یکون مشترکة فی ذاتی کالخط و السطح
و الجسم التعلیمی للهندسة فانها تتشارک فی جنسها و هو المقدار او فی عرضی کبدن الانسان و اجزائه و الاغذیة و
الادویة و الارکان و الامزجة و غیر ذلک اذا جعلت موضوعات للطب فانها تتشارک فی کونها منسوبة الی
الصحة التی هی الغایة القصوی فی ذلک العلم و ایضا در موضوع علم طب اختلاف است بعضی گویند فقط بدن
انسان است و بعضی گویند که امور طبیعیه و ادویه و اغذیه و غیر آن نیز که بحث کرده می شود در طب از احوال
آنها و این قول اسلم است و اما کسانیکه موضوع طب فقط بدن انسان را می گویند احوال ادویه و اغذیه
و غیرها را راجع بسوی احوال جسم می نمایند کذا فی حواشی الزاهد علی الرسالة و حواشیها و از کلام شیخ رئیس
در برهان الشفا این اختلاف فهمیده میشود حیث قال فیه لعبارة الشریفة قد یکون للعلم موضوع مفرد مثل العدد
لعلم الحساب و قد یکون غیر مفرد بل یکون فی الحقیقة موضوعات کثیرة تشترک فی شیء تتحد به و ذلک علی وجوه

[illegible]

فانها اما ان تشترک فی جنس ذلک الشی المتحد به اشتراک الخط والسطح والجسم فی جنس متحد به وهو المقدار او تشترک فی مناسبة متصلة منها اشتراک النقطة والخط والسطح والجسم فان نسبة الاول الی الثانی کنسبة الثانی الی الثالث والثالث الی الرابع واما ان تشترک فی غایة واحدة کاشتراک موضوعات علم الطب اعنی الارکان و المزاجات والاخلاط والاعضاء والارواح والقوی والافعال ان اخذت هذه موضوعات علم الطب اجزاء موضوع واحد فانها تشترک فی نسبتها الی الصحة انتهی بالاروناقلة واتت تعلم ایها الناظر که اگرچه در برهان شفا شیخ اشاره باختلاف موضوع طب از قول خود ان اخذت هذه موضوعات علم الطب اه فرموده چه عبارت مذکوره دال است برانکه نزد بعضے موضوع طب واحد است واین مذکورات اجزای ان است ونزد بعضے اینها موضوعات متعدد ومتشارک اند در غایت یعنی صحت ومرض لکن در قانون تصریح کرده که موضوعات طب متعدد اند در فصل ثانی در موضوعات طب ونیز بعد وی فهذه موضوعات الطب من جهة انها باحثة عن بدن الانسان انه کیف یصح ویمرض پس موضوعات را بصیغه جمع آوردن واضح الدلالة است که مذهب شیخ خلاف قوم است یعنی اینکه موضوعات طب متعدد اند وتفصیله علی ما افاده الفاضل الجیلانی بقوله اعلم ان القوم کما حدوا الطب بانه علم باحوال بدن الانسان من جهة الصحة والمرض ثم جعلوا موضوعه بدن الانسان من الجهة المذکورة والشیخ کما خالفهم فی تحدیده بانه علم باصول وقوانین یتعرف منها جزئیات احوال بدن الانسان خالفهم فی جعل موضوعه امورا متعددة یبحث عنها من جهة اشتراکها وانتسابها الی غایة واحدة وهی حفظ الصحة واعادتها فقوله فی الحد فهذه موضوعات صناعة الطب من جهة انها باحثة الی آخره صریح فی ان موضوع الطب عنده امور متعددة یبحث عنها من جهة انتسابها الی الصحة لیتوصل الی الغایة المطلوبة عنه انتهی کلامه الکریم انتهی مثل این جواب از بعض اطبای مشهورین بعید است غایت البعد وخامساً میگوییم که آنچه مصنف اقسام موضوع را در چهار حصر کرده دال است بر جهل یا تجاهل وی وبنا برین موضوع مسئله الزنجبیل حار رطب خارج والسته باوجودیکه اقسام موضوع مسئله بالتفصیل برای ملاحظه ناظرین سابقاً مذکور شده اند ودران اقسام زنجبیل هم داخل است چه این نوع عرض ذاتی بدن انسان است چه عرض ذاتی وی معلوم ومشروب است ویکی از انواع وی زنجبیل است این است جواب هر سالک کسانیکه موضوع طب فقط بدن انسان را گفته اند

واما بر مذهب مختار شیخ که تعدد موضوعات علم طب قائل است پس از سرایت مذکور وارد نیست چه جای
حاجت جواب که در بیت سابقا محصل جواب از جانب شیخ اینکه نزدیک او جنس مطاعم ومیاه ومشارب
واشیای وارده به بدن انسان در ذیل ذکر اسباب فاعلیه در موضوعات طب داخل اند منجمله مطاعم
زنجبیل است پس آنهم از موضوعات طب خواهد شد وگویا موی گفته که این مسئله ماول ست باینطور که بدن
انسان گرم می شود باکل زنجبیل حقیر میگویم این تاویل را اگرچه محقق دوانی آورده بقوله ونظیره ذلک ما یحکیه
من جعل موضوع الطب بدن الانسان فی قولهم الزنجبیل حارة معناه بدن الانسان یسخن باکل الزنجبیل فلا
یستبعد کثیر الکن خود لفظ عدم استبعاد کثیر از محقق دوانی دال است بر تکلف ولهذا البعض محشی کلام وی این بجا
آورده اند بقوله فی ذیل قوله یستبعد کثیر اشارة الی انه بعید البتة والاولی عدم الارجاع وبس هذا التحقیق
فی غیر هذا التعلیق بهذا النمط الانیق **قال فی مباحث الاطباء** منها قالوا فی هذا البحث الاسباب
المادیة للصحة والمرض کذا وکذا وهو خلاف اصطلاح الحکماء لان الحکماء یطلقون المادة
علی محل الجوهر والموضوع علی محل العرض **قال المترجم** سیوم اینکه علماء طب درین بحث گفته اند
که اسباب مادیه برای صحت ومرض چنین وچنان می باشد واین خلاف اصطلاح حکما است چه حکما اطلاق
ماده بر محل جوهری نمایند واطلاق موضوع بر محل عرض **جواب** بدانکه اسباب مادیه صحت ومرض در
اصطلاح اطبا اشیای موضوعه اند که دران تقرر صحت ومرض بود وتقرر آن عام است که بوضع اقرب باشد
پس آن عضو وروح است یا بوضع ابعد وآن اخلاط است وبعد از ان ارکان صرح به الشیخ فی اول الکتاب
من القانون وماده در اصطلاح اطبا خلط را دیگر امیگویند ودر اصطلاح حکما اطلاق می کنند بر جوهری
که او محل است وتقوم وتحصل آن بمیشود والا چیزیکه در آن حلول نماید کما قال الطبیب الجرجانی فی بحر الجواهر المادة
یطلق علی خلط ردی متغیر عن طبیعته بحیث یحصل له کیفیة ردیة تتکیف البدن بتلک الکیفیة ویطلق علی الجوهر الذی
هو محل لا یتقوم الا بما یحل فیه حقیر میگویم ماده مطلقا عام است از آنکه ذی قوام باشد یا نه متغیر باشد وکیفیت
خود یا دیگیت یا در سیر دو وآن اگر ذی قوام است مسمی بخلط است والا بمائیت وریاح وبخارات کما لا یخفی علی
من طالع کتب الفن پس وقوع تخصیصا از صاحب بحر من غیر مخصص است او خالی از تقصیر نیست قال الامام

فی المباحث المشرقیة ماده عبارت است از چیزی که حاصل شود در آن امکان وجود چیزی دیگر مثل چوب برای سریر و آهن برای شمشیر و اسامی آن کثیر اند هیولی و موضوع و ماده طبیه و عنصر و اسطقس انتهی بالترجمة کلامه قال فاضل العلامة السبب المادی ما یتقوم بالحال فیها ویا یتقوم به لان المادة متقومة بالحال فیها وهو الصورة والموضوع مقوم بالحال فیه وهو العرض انتهی وقال القرشی ولکنه قد یتجوز فیطلق کل واحد منهما علی الآخر انتهی فاضل علامه گفته ویقال السبب المادی والقابل للشیء وبعضها ان المادة لا تکون قابلة الا لما ی... المادة له ان یحرکه الصوری بخ الموضوع فانه قابل لما هو قابل له وهو العرض وقال شارح فی مقام آخر ان الرکن العنصر والاصل والاسطقس والمادة والهیولی والموضوع متحدة بالذات ومختلفة بالاعتبار وذلک ان الشیء الذی یکون منه شیء آخر لا بد وان یکون قابلا للصورة مطلقا من غیر تخصیص لصورة معینة یسمی هیولی وباعتبار کونه ینتهی الیه التحلیل لصغر اجزاء المرکب یسمی اسطقسا وباعتبار کونه جزء المرکب ماخوذا منه یسمی اصلا فان اصل الشیء ما منه الشیء انتهی پس از این بیان معلوم شد که این ماده چیزی دیگر است و اسباب مادیه صحت و مرض چیزی دیگر و اینکه گفته ماده دیگر است و اسباب مادیه دیگر و اینکه ماده بحسب اصطلاح اطبا و حکما متغایر است و اینکه رکن و عنصر و اصل وغیره متحد بالذات و متغایر باعتبار اند هذا هو التحریر القالع القامع لدفع الایراد و برای بعض اطبای مشهور در جواب این ایراد کلامیست که در دفع ایراد بیکار است و معهذا خالی نیست از اطلال عبارت و گو با موی اگر چه در آن سواب بیهوده لکن ... هیچ اصل ... نیست کلامش خالی از خدشه حیث قال هذا علی اصطلاح الاطباء فانهم یطلقون المادة علی الخلط سواء کان مرضیة للصحة والمرض انتهی کلامه و معهذا کلامش جواب ایراد دوم نمیشود

هذا قال فی مباحث الاطباء منها ان الامور الطبیعیة من الموضوعات فقد جعلوها اجزاء من اجزاء الجزء النظری فیکون داخلة وخارجة قال المترجم چهارم اینکه امور طبیعیه از موضوع طب الجزوی از اجزای جزء نظری گردانیده اند پس لازم آید که هم داخل باشند و هم خارج جواب حقیر میگویم ایراد مورد از سوء فهم مورد است زیرا که شیخ اگر چه امور طبیعیه از موضوعات طب شمار کرده حیث قال فی القانون لما کان الطبیب ینظر فی بدن الانسان من جهة ما یصح ویزول عن الصحة والعلم التام لا یحصل الا من الاسباب فاسباب الصحة والمرض اربعة المادیة منها الاعضاء والروح والاخلاط والارکان والصوریة

منها الارواح والقوى والثمانية الافعال فهذه موضوعات القسم النظري من الطب انتهى بالاروناالقدر
الحاجة لكن ازين اجزای جزء نظری نکرده بلکه بحث ازان جزوی از اجزای جزء نظری مراد گرفته حیث صرح
به الفاضل الآملی فی شرح قول الشیخ واذ قد فصلنا الخ حیث قال لما فرغ من موضوعات الجزئین اراد ان
یذکر ها علی ما رتب علیها مباحث الکتاب فانه قدم فی الجزء النظری البحث عن الامور الطبیعیة ذکر بعده مباحث الاحوال
ثم مباحث العلامات لان الاطباء جعلوا مباحث الطب منقسما الی سبعة اقسام اربعة للنظری وثلثة للعملی فقوله الارکان
والامزجة والاخلاط والاعضاء والارواح والقوى والافعال هی موضوعات القسم الاول من النظری انتهى
کلامه و مصرح تر ازین قول فاضل قرشی است زیراکه فاضل موصوف در موجز علم بامور طبیعیه را جزوی از اجزای
نظری گردانیده نه امور طبیعیه را حیث قال فی الموجز الطب ینقسم الی جزء نظری و الی جزء عملی و النظری اجزاءه
اربعة العلم بالامور الطبیعیة الخ و پیدا ظاهر است که بحث بامور طبیعیه امری دیگر است و خود موضوع بودن امور طبیعیه
امری دیگر زیراکه امور مذکوره بنفسها موضوعات اند و بحث و علم از آنها از اجزای جزء نظری است پس بینهما فرق
قد یعلاوه ازین تحقیق میگوئیم که اگرین هم تسلیم کرده آید که خود امور طبیعیه بحث از وی جزئی از اجزا
نظری ست تا هم لازم نمی آید آنچه مورد فهمیده زیراکه اگرچه موضوع هر علم و نیز علم طب ناتج از علم و طب است
لکن جزء این امور طبیعیه بودن جزئی از اجزای نظری مستلزم دخال آنها در طب نیست که تعریف طب بر آن
صادق آید نیست چه جزء مغایر کل است و تقسیم طب بسوی اجزا تقسیم کل بسوی اجزا است چنانچه فاضل
در شرح موجز در شرح عبارت آن الفن الاول فی قواعد جزئی الطب بعبارت گفته لعل مراد ان تقسیم الطب
الیهما تقسیم الکل الی الاجزاء کتقسیم الفقه الی الارباع لا کتقسیم الکلی الی الجزئیات و الجزء یا یترکب منه و من غیره الکل
الکل هو مجموع تلک الاجزاء و الجزئی هو تمام حقیقته الکلی مع قید زائد و لذا لا یصدق الطب علی کل واحد منهما
صدق العام علی الخاص کما لا یصدق الخبیثین علی کل واحد من الخل والعسل لان تعریف الطب لا یصدق علی
کل واحد من الجزئین بانفراده و لا غایة ولیس کل منهما بیان تمام حقیقة الطب مع قید زائد و هرگاه طب بر هر واحد
از دو قسم خود یعنی علمی و عملی صادق نمی آید بلکه بر مجموع پس چگونه بر امور طبیعیه تعریف طب صادق خواهد آمد
تا داخل در طب باشند و تعریف طب بر آن صادق آید و از بودن جزء که مغایر کل است خارج این امور طبیعیه

در طب وضح من الشمس وابین من الامس است چنانچه بر سقف مکان یا بر دیوار مکان تعریف مکان صادق نمی آید واین اجزاء داخل مکان بحیثیت مذکوره نه اند همچنین امور طبعیه داخل طب بحیثیت مذکوره نه اند بلکه خارج
ازان اند هذا ما ظهر لی بفضل ربی وقد خفی هذا علی اکثر الناظرین لمباحث الاطباء فوقعوا فیما وقعوا وقعوا التوابعه
فیما وقعوا قال فی **مباحث الاطباء** البحث الرابع فی الارکان قالوا الارکان هی اربعة وذکروا علی الحصر
حجة نقلها ملا نفیس رح فی شرحه للموجز ان المرکبات فی وجودها محتاجة الی مادة
رطبة لئلا تمتنع من قبول الصور لکن لا فی الغایة بل معدلة بیبوسة لتحفظ الطباعها وتحتاج
فی طبع الصور فی المادة الی حرارة طابخة لکن لا فی الغایة ایضا بل معدلة ببرودة ثم قال ولم
یقع الاکتفاء بیبوسة النار ورطوبة الماء لانهما لیستا فی الغایة یرد علیه ان فی کلا قولیه
تدافعا لان مقتضی قول الاول عدم البلوغ فی الغایة ومقتضی قول الثانی خلاف
قال المترجم بحث چهارم در ارکان گفته اند که ارکان چهار است و وجه حصر ملا نفیس در شرح موجز بایں
بیان کرده که مرکبات در وجود خود ها احتیاج اند بسوی ماده رطبه تا ممتنع نباشد از قبول صور لکن نه بغایت
بلکه معدل بیبوست تا حافظ شود صور منطبعه را و در طبع صور در ماده احتیاج می افتد بسوی حرارت
طابخه لکن نه بمرتبه بلکه بحرارت معدله ببرودت بعد ازان گفته که اکتفا کرده شد بیبوست نار و رطوبت آب
زیرا که بغایت نیست وارد می شود برینکه در هر دو قولش تدافع است چه مقتضی قول اولش عدم بلوغ است
بنهایت و مقتضی قول ثانی خلاف آن **جواب** بعض محشین شرح موجز گفته اند که این حجت را ملا نفیس در شرح
موجز آورده است ذکر کرده است آنرا ابو الفرج وابن ابی صادق و شاید که شارح گرفته آنرا از کلام علامه
شیرازی و علامه از کلام شیخ و خلاصه اش این است که ضرور است در مرکبات از چار عناصر تا هیچ یکی از دیگرے
شکسته شود و عناصر از صرافت خود زائل شوند پس استفاده کند خشک از تر نرمی و قبول انطباع را همچنین
از یابس استمساک و ثبات و قرار او بار دارد و حار لطف و نضج حار از بارد قرار و تمکن را و هر گاه چنین خواهد شد
ممتزج قریب باعتدال خواهد گشت انتهی **حقیر میگوید** فاضل علامه در شرح خود بر کلیات قانون
چهار حجت بر بودن چار عناصر آورده یکی ازان ماخوذ از ترکیب است دوم ماخوذ از الم است که تفصیلش در وجه

تحقیق چهارم در وجه حصر ارکان
بالجمله جواب آن

[illegible] می باید
گفت زیرا که
[illegible]
صاحب [illegible]

و در حجت خود علامه منتزع از کلام شیخ فرموده یعنی الکیفیات اجسام از قول شیخ وان القوی الاولیة
فی الارکان المذکورة اربع فتبیین لان المزاجات فی الاجسام الکائنة والفاسدة انما یکون عنها تفصیله علی ما فی
شرحه ان الاجسام التی قبلنا نجدها تخلو من کل کیفیة الا عن الحرارة والبرودة والرطوبة والیبوسة او التوسط
فی ذلک وهذا یقتضی ان یکون الکیفیات هی الکیفیات الاول التی یکون بها الامتزاج بعد الصور الکائنات فیلزم
ان یکون لازمة للاجزاء الاولیة لکن الجسم البالغ فی الحرارة لطبعه هو النار والبالغ فی البرودة لطبعه هو الماء والبالغ
فی الیبوسة هو الارض و البالغ فی الرطوبة هو الهواء واذ لا جسم عندنا خالیا عن هذه الکیفیات الاربع اما مع غلبة واحد
او اثنین منها او مع اعتدالها فهذه الاجسام الاربعة لا یخلو منها جسم مرکب فالارکان اربعة دوم آنکه ملا نفیس آورده
از شرح علامه است که فاضل علامه آنرا از کلام شیخ در ذکر غایت بهر واحد عناصر اربعه ماخوذ کرده است تفصیله
علی ما فیه بعبارته ان الجسم المتکون بالترکیب یجب ان یکون عما یسهل قبوله للتشکل لیسهل قبول هیئة المتکون فی ذلک هو الرطب
وکما یسهل قبوله یسهل ترکه فیجب ان یکون فی المتکون جسم یابس یحفظ ما قبله من الرطب بان یکون اذا تخمر
استفاد الرطب من الیابس حفظا لما حدث فیه واستفاد الیابس من الرطب قبولا لذلک و الجسم الرطب
والیابس اللذان بهذه الصفة هما الارض والماء وهما باردان ثقیلان فیجب ان یخالط ذلک منهما حرارة یعدل
بردهما وخفة یعدل ثقلهما وانما یکون ذلک بممازجة جسم حار خفیف هو النار والهواء ولو اقتصر فی ذلک علی النار
لافرط الیبس ولکان القدر الذی یفید منها الخفة المعتدلة یوجب افراط الحرارة ولو اقتصر فی ذلک علی الهواء لافرطت
الرطوبة ولکان القدر الذی یفید الحرارة المعتدلة توجب افراط الخفة فوجب ان یکون فی ذلک المرکب قسط
من النار وقسط من الهواء فیکون فیه اربعة ارکان پس درین صورت وارد نخواهد شد بر آن ایراد موقع
الایرادات که دعوی هذا من غیر دلیل است الا هم اگر از دلیل دلیل جدید سالا شده و نظر او گرفته باشد و چون
خود فاضل علامه بقوله ولنا فی المراتب من المقدمتین الخ ولو اقتصر النظر لمن تامل فیه گفته پس تشنیع موقع الایرادات
چندان لعدی ندارد و ایراد یکه صاحب مباحث الاطباء وارد کرده است که التوجیه خود در حاشیه
هاشم بر نفیسی مذکور است ومهذا تشریف الاطباء در حاشیه خود بر شرح موجز انتساب این ایراد بسوی خود
نموده است حیث قال اقول وبه یتبین کلامه هذا انتهی قوله لیستاق الغایة مناقض فی الظاهر بما سبق من تحقیقنا

الی مادة رطبة لکن لا فی الغایة انتهی و این امر از عادات قدیمی او لعبید است کما لا یخفی علی الناس الیقظی
و جواب این ایراد در حاشیه ہاشم مذکور است تقریرش اینکه مراد از غایت منفیه در این جا نیست اخر مراتب
آن کہ ممکن است و توضیح عادةً و حکم کرده شارح بانکه غیر مطلوب است در ما سبق بلکه مراد از آن این است
که یبوست آتش و رطوبت آب نیست در غایت مطلوبه کافیه در تعدیل و انطباع انتهی و تحصیل جواب
این است که اگر غایت منفیه که حکم کرده بر غیر مطلوب بودن آن در ما سبق یعنی فی قوله نهان المرکبات
الی قوله لکن لا فی الغایة و ایضاً بعده فی قوله احتیج فی انطباع الصور الی قوله لا فی الغایة همون غایت نہایت جا
یعنی در قول او لیست فی الغایة مراد او بودی البتة تناقض در ہر دو کلام وی واقع شدی و ہرگاه از اول نفی آخر مرا
ممکنه عادةً و از ثانی نفی عادت مطلوبه در تعدیل و انطباع مراد است فلا تناقض و لا تخالف اذ التفصیل
البالغ فی انوار الحواشی قال فی مباحث الاطباء علی ان احتیاج المرکب الی الحرارة
الطابخة لا یقتضی ان یکون الطابخ جزءً للمرکب فلا یتم التقریب قال المترجم علاوه
احتیاج مرکب بحرارت طابخه مقتضی آن نیست که طابخ جزء مرکب باشد پس تقریب تمام نشود جواب حقیر سلیم
که این ایراد را مورد انفس خود بر فاضل نفیس از لفظ حرارت طابخه وارد کرده و چون فاضل علامه تقریح
لفظ طابخ حسب عادت خفیف شان نداده بود در عبارت خود نموده بر وی این ایراد وارد نمی شود مگر چون مرکبات
از وجود نار چاره نیست و وجود نار بتصریح فاضل علامه در مرکبات از اشعه شمس و انوار کواکب میشود و هم هذا
بتصریح فاضل علامه در فواید نار در قانون دخول آن در قوام مرکب بسبیل مادہ مثل آب نمی شود بلکه وجود آن
در کائنات بتصریح شیخ و علامه برای تصحیح و تلطیف کائنات و امتزاج آن بعناصر در کائنات بوجه تفتیت نار
و اجزای جوہر ہوائی و برای مصارفت بر دو عنصر ثقیلین باد و این برای رجوع ہر دو از ضدیت خود و نسبت
و اجب است در مرکبات مزاجی است و مطلق مرکبات و در کل افراد آن پس احتیاج بحرارت طابخه چنانچه
در مرکبات مزاجی شود در بعض افراد مرکبات صناعی و غیر صناعی نیز می شود لکن اول مثلاً پس در طبخ ظروف
سنگی که کوزه گران سفال گلی را برای مضبوط شدن طبخ می دہند و لکن دوم پس چنانچه در تصحیح ثمار مشاہده
می شود که بدون حرارت طبخی که از اشعه شمس و انوار کواکب فائض می شود تصحیح حاصل نمیگردد و آن فی الحقیقت

بدانکه مراد از حرارت طابخه … در ترکیب … از عناصر … مرکب گردد … محمد ارتضی حسین صاحب سلمه الله

طابخ است پس از وجود آن برای فواید مذکوره بالا ای طبخ و نضج و تلطیف وغیره در مرکبات مزاجیه
تکا ور ضای عقلا چاره نیست وحق این است که مزاج بے حرارت منضجه یا طابخه حاصل نمیشود و اینکه حاجت
درمیان جزء ارضی ومائی غیر حرارت ناریه بدون تنضیج و طبخ کافی برای حصول کیفیت مزاجیه نمی شود پس حاصل
نمی شود حقیقت مرکبه بدون حرارت ناریه ومکابره است که گفته شود که هوا حار است و این منضج و طابخ
بلغیر حاجت بسوی جزء ناری است بلکه در مرکبات چاره از عناصر اربعه نیست وجود اجزای هوائیه علی ما فی
البدیهیه برای اندفاع در صانت است هذا ما ظهر لی مع اختلال حالی و تشتت بالی وچون بعض اطبای
مشهورین با وجود طول کلام مسکت از دفع ایراد مورد وخالی از ملام نیست و کوچک ترین الطبا که
ضیاء الاطبا از جواب این ایراد سکوت نموده وگویا موی آنچه این جا تقریر کرده با وجود عدم دفع ایراد مورد
بوجه عدم فهم مطالب و کلامش خالی از ضبط و مملو از خبط وایرادات عدیده است لا نطول الکلام فی ذکرها لظهورها
غایة الظهور **قال فی مباحث الاطبار** **قال** والنقصان منها یودی اما الی اجتماع
الضدین فی محل واحد یرد علیه ان قل المرکب ترکیب بالاثنین فلا یلزم منها اجتماع
الضدین فی محل واحد لان کل من العنصرین لا یکون موضوعا واحدا بل یکون
موضوع هاتین الکیفیتین للتنافیتین جزئے المرکب علیحدة علیحدة **قال المترجم**
اعتراض است بر اینکه نقصان این دو ... بسوی اجتماع ضدین ...
بر آن اینکه اقل ترکیب آن است که از دو وقع باشد پس لازم نباید اجتماع ضدین در ... اند برای هر مرکب
از دو عنصر موضوع واحد برای هر دو کیفیت نباشد بلکه موضوع این هر دو کیفیت متنافیه هر دو جزء مرکب
باشد علیحده علیحده **جواب** بدانکه اولا مترجم را سهو شده یا ترجمه ما قبل از لفظ یودی فروگذاشت شده
تا آن پوشیده نیست که سعی از تعصب یا سوء فهم خود این ایراد وارد کرده و مصداق حالش حکایت آن
فقیر است که او نماز نمی خواند شخصی او رسید که نماز چرا نمی خوانی گفت که بکلام شریف حکم نماز که حق تعالی
فرموده است لا تقربوا الصلوة شخص مذکور گفت که بعد از این حق تعالی فرموده است وانتم سکاری این را
نمی خوانی گفت که بابا هنوز برین نصف آیه عمل نمی کنم و اتمام آن بجا نشده ... چگونه بر عمل نمودن تمام آیه

تا درخواهیم شد پس حال معترض اینجا مثل حال آن آنراد است که به عبارت آینده مشتمل بر تردیدات است لحاظ نکرده گفته آنچه گفته موجب ملام شده زیرا که مقول ملا نفیس این نیست که هرگاه در مرکب از چهار عناصر لازم خواهد بود اجتماع ضدین در محل واحد لازم خواهد آمد تا که اعتراض مذکور وارد شود بلکه علی سبیل التردید است که نقصان ازین مودی است یا بسوی اجتماع ضدین در محل واحد تا تعادل در میان کیفیات حاصل شود یا بسوی عدم مناسب برای ضدین که در میان هر دو جمع کند یا بسوی وجود احد الضدین اقوی من صاحبه در زیادتی ازین غیر محتاج الیه است و هیچ تفصیل فانتظر اگر گوئی که کلام در مرکبات عنصریه است پس حاجت بسوی ابطال عنصر واحد در ترکیب مرکبات چنانچه ملا نفیس در اینجا و در نفیسی بقوله و بیان ذلک ان العنصر لو کان واحدا لزم اجتماع الضدین اه آورده نیست میگوئیم که این ایراد را سید هاشم در حاشیه خود بر نفیسی آورده و قوی است و اما ایراد مورد تعلقی ندارد و جواب این ایراد شیعه امام ثامن المدعو مولوی غلام ضامن داده که مراد از ترکیب عام است که از عناصر باشد یا از اجزای عنصر واحد و رد می کند این کلام شارح در ترکیب از عناصر اربعه حقیر میگوئیم که اگر این شق ابطال بطریق مجرد احتمال نه بطور کلام در موجود خارجی از مرکبات عنصریه گفته شود چندان بعدی ندارد و مثل هذا کثیر فی کلامهم و اگر گوئی چنانچه مورد گفته اگر ترکیب از دو عنصر باشد اجتماع ضدین بوجه تغایر هر دو موضوع لازم نخواهد آمد گوئیم آری مذهب ملا نفیس نیز همین است اجتماع ضدین درین ترکیب نیست بلکه در ترکیب عنصر واحد بطور مجرد احتمال است تا تعادل کیفیات حاصل شود و دلیل استحاله ترکیب از دو عنصر از قول خود و لزم عدم مناسب للضدین یجمع بینهما الخ آورده هذا قال فی مباحث الاطباء شرح قال واما یودی الی عدم مناسب للضدین یجمع بینهما او الی وجود احد الضدین اقوی من صاحبه اقول هذه العبارة محتاجة للشرح فمن ادعی فعلیه البیان قال المترجم بعد ازان گفته و اما یودی الی عدم مناسب للضدین یجمع بینهما او الی وجود احد الضدین اقوی من صاحبه میگوئیم که این عبارت محتاج الشرح و کسیکه مدعی باشد پس واجب است بران بیانش جواب پوشیده نماند که این هر دو شق از شقوق ثلثه مذکور الصدر اند که معترض شق اول را کلام مستقل پنداشته بران اعتراض سابق الذکر وارد کرده

واین تعین آخرین ازان جدا دانسته بیانش طلب کرده این نقصان هم مرض است صحیح آنست که
این مشوق ثلثه مرده که بر تقدیر نقصان مرکب از چهار عناصر مقصود اند یک کلام مستقل است نه اینکه
شق اول یک کلام و شق ثانی دیگر کلام مستقل است چنانچه متعرض خیال برده و شارح نفیس بیانش در حاشیه
شرح خود کرده پس طلب بیانش هم مودی بحمل یا تجاهل معترض است و بیانش اینکه عنصر اگر یک باشد و باشند
در کیفیات اربعه در غایت مرتبه لازم خواهد آمد اجتماع ضدین در محل واحد تا کیفیات متعادل باشند
پس اگر ضدین جزان جمع نباشند لازم خواهد آمد عدم تعادل درمیان کیفیات و اگر دو باشند یکی حار رطب
مثل هوا و دیگری بارد یابس مثل زمین بر تقدیر یک کیفیات ایشان در غایت باشد لازم خواهد آمد عدم
مناسبت برای دو عنصر که میان هر دو جمع کند زیرا که این هر دو عنصر متضاد اند در هر دو کیفیت و اگر باشد با هر دو عنصر
ثالث مناسب برای هر دو مثل آب که مناسب نار است در رطوبت و مناسب خاک است در یبوست لازم خواهد آمد اینکه وجود احد
العنصرین قوی باشد پس حاجت او در وجود سوی چهار است تا تحقیق کلامه تفصیل هذا الکلام والایرادات علیها و جوابها
مذکوره فی حواشی شرح الموجز للفاضل الکرمانی من شاء الاطلاع فلیرجع الیها **قال فی مباحث الاخلاط**
والشکوک الواردة علی یبوسة النار و رطوبة الهواء کسهولة ترک الشکل الغیر الصنوبری
وتجفیف الجسم الرطب و تبرید الماء فی حالة واحدة عسیرة الدفع **قال المترجم**
و شکوک وارد بر یبوست نار و رطوبت هوا مثل سهولت ترک شکل غیر صنوبری و خشک کردن جسم رطب
و تبرید آب در حالت واحده عسیر الدفع است **جواب** بدانکه جواب اعتراض اول ملا نفیس بدین طور
داده که ممکن است گفته شود که منشا سهل بودن این است که جمیع اشکال را بسهولت قبول نکند و جمیع اشکال را
بسهولت ترک نکند و آتش اگرچه شکل غیر صنوبری را بسهولت ترک میکند مگر شکل صنوبری را بسهولت ترک
نمیکند و دیگر اشکال را بسهولت قبول نمیکند انتهی و تفصیل اینکلام که پیر و امام تامرع مولوی علاء الدین
گفته مفصل اینکه شاید که اینکلام اشاره است بسوی تقریر دیگر برای اثبات یبوست آتش باین حیثیت که وارد
نشود برین تقریر آنچه ایراد کرده شده است اول آنکه ممکن است که در دفع این اعتراض گفته آید که دال
تعریف یبوست نار بسوی دو کلیه معدولة المحمول است که بصدق هر دو صادق میشود و بانتفای هر دو یا

نک کلام معترض ... ایرادات است ... مستلزم عسر القبول الاشکال و عسر الترک ... است و ناعسر الترک برای اشکال است ... اشکال غیر صنوبری ... کسی ... تعریف ... صادق ...

ازان منتفی شود پس کلیه اولی وهی ان البسیط عدم قبول جمیع الاشکال بسهولة نیز صادق است
در جائیکه بعض اشکال را بسهولت قبول کند پس تا ببا وجود سهولت قبول وی شکل صنوبری صادق است
که جمیع اشکال را بسهولت قبول نمیکند بسبب اینکه وی غیر شکل صنوبری را بسهولت قابل نیست و کلیه
دوم ان البسیط عدم ترک جمیع الاشکال بسهولة نیز صادق است بر نار بسبب آنکه نار ترک تمام اشکال
بسهولت نمیکند و صاحب انوار الحواشی فرموده که این جواب است از قول مورد و فیه شیء تحقیق علیکم
این جواب در شرح کرمانی موجود است بعبارته حیث قال الکرمانی لان البسیط عسر القبول و الترک لا عدم
القبول و الترک سلمنا انما تقبل الاشکال غیر الصنوبریة بعسر لکنها ترکها بسهولة ثم قال فی انوار الحواشی قوله لفظا
یمکن اشاره است بسوی اینکه تیسیر یا بمعنی غیر مشهور است یا بسوی اینکه این تقریر بسوی شارح لفظ رجوع میکند
و این از دواب علما خارج است و بعد ازین تفصیل قول مولوی غلام ضامن در انوار الحواشی مذکور است بخوف
تطویل از ذکر وی در گذشتم و گفته که این جواب است موافق مقصود شارح و اگر بنای جواب بر معنی مشهور
بس کرده شود برای او هم وجه است و تقریرش اینکه گفته شود که شکل طبیعی نار بسبب بسیط بودن وی
کروی است و شکل صنوبری و غیره برای او قسری است زیراکه حدوث آن در نار بقسر است لکن بودن
شکل غیر صنوبری قسری برای نار ظاهر است لیکن اینکه شکل صنوبری قسری است پس برای اینکه شکل
صنوبری در نار حادث شده بسبب طلب نار بلندی را فوق هوا و وقتیکه بالای شد نار را هوا از حصول
بسوی مرکز محاذی شده و ران تزدیک این زاویه محاذه تا که هوا الکه از وصول نار بسوی مرکز مانع است
بدرد و دران نفوذ کند و اینمعنی مشهور پس بر نار صادق می آید و قبول اشکال و ترک آن بعسر عام است
از ینکه باشد عسر قبول و ترک برای جمیع اشکال یا بعض زیراکه لام داخل بر الاشکال لام جنس است پس عسر قبول
و ترک اشکال صادق می آید برابر است که بنسبت جمیع اشکال باشد چنانچه در سنگ یا بنسبت بعض
اشکال چنانچه در نار زیراکه نار چنانچه شکل صنوبری را بعسر قبول میکند چنانچه در تنور دیده می شود صنوبری را
بعسر ترک می کند فافهم انتهی کلامه و اما جواب اعتراض ثالث که هر دو اعتراض و جواب آن در بعضی شرح
قانون موجود اند اینکه رطوبت بمعنی بلت نیست مثل رطوبت آب مثلا تا اعتراض وارد شود بلکه بمعنی

[illegible]

سهل القبول للاتصال والانفصال است پس تحقیق هوا اگرچه بارد است بالعرض بسبب مخالطت
آب و ارض لکن برودت آن در آفاق مسکونه بحدی نرسد بسوی اینکه تحلیل نکند رطوبت را با وجود برودت
عرضیه بلکه آن محلل است همیشه بسبب حرارت اصلیه خود پس ازین وجه از هوا رطوبت اجسام رطبه
هرگاه ازان اجسام رطبه انداخته شوند خشک میشود بوجه تبخیر اجزای مائیه اما جواب اعتراض سیوم مستفاد
میشود ازین جواب شد و تفصیلش اینکه هرگاه نسبت خشکی رطوبات بسوی حرارت اصلیه هوا شد
پس ازین لازم می آید که هوای بارد مبرد آب باشد بسبب برودت عرضی خود و مجفف جسم رطب بسبب
حرارت اصلیه خود در یک حالت واحده و در محل واحد ثابت شده که ظهور دو فعل مثل متضادین از شئ واحد
محال است و جواب این ایراد شریف الاطبا محمد هاشم تلمیذ شارح جیلانی و انتسابا الی نفسه کما هو
عادته در حاشیه خود بر نفیسی داده که ممکن است برای جواب دهنده اینکه گوید که مضائقه نیست که شئ
واحد حار و بارد باشد بدو اعتبار مختلف چنانچه [illegible] ضماد کرده شود [illegible]
پس آن تحلیل میکند ورم را بحرارت اصلی خود و مبرد است او بفعل محسوس میشود همچنین حال العرق بالعرض بارد
بالذات است و جواب داده شد ازین بچند جوابات و تفصیله فی حواشی شرح الاسباب لکن بالای این است اقتصار
اهتمام واقع ایرادات مذکوره و صحیح مراد برای بعض اطبای مشهورین این جا اقتصار رفته و بیانات کثیره
عجیبه اینکه اکثر از آنها با وجود قاصر بودن [illegible] ایرادات خود [illegible]
اطبا که زبان با ایرادات بر بعض اطبای مشهورین کشاده ایرادات غریبه اند و همچنین انتحال بعض اطبای
مشهورین بعض مضامین طرفه برین است لا نطول الکلام بذکر کلامها والایرادات الواردة المتعلقة علی بیانها

قال فی مباحث الاطباء و ایضا جمود الماء بالطبع یقتضی یبسه لا انه ذهب
الی یبوسة الجمد والثلج کما صرح به صاحب التحفة قال المترجم

و نیز جمود آب بالطبع مقتضی است که یابس باشد چه حکما قائل اند بیبوست جمد و ثلج چنانچه تصریح کرده
بآن صاحب تحفه جواب تسلیم نمیکنیم که آب بالطبع مقتضی جمود است چنانچه فاضل قرشی و علامه و
تابعین او از آملی و غیره رفته اند که آب بالطبع مقتضی جمود است و ایراد امام رازی که اگر آب بالطبع مقتضی برودت با

هر آینه مقتضی ضد خواهد بود چه اقتضای برودت جمود وعسر قبول را و رطوبت سهولت قبول را
دجواب داده شد از ینکه رطوبت نزد یک شیخ بالطبع نیست و نزد یک آنکس که میگوید که طبع آب مقتضی
رطوبت است پس اقتضای آب بسهولت قبول اشکال که رطوبت است بالذات است و اقتضای او
بعسر قبول اشکال که آن جمود است بالعرض است زیرا که بواسطه برودت است و استحاله درین نیست
زیرا که حرکت مقتضی سخونت بالذات و برودت بالعرض بواسطه تحلیل است قال الآملی پس در جمود رست نیز اتفاق
مورد وارد نخواهد شد لکن چون این مذهب ضعیف است زیرا که اگر جمود طبعی برای آب باشد پس
چرا در اعتدال فصول جمود آب نشود و در فصل سرما و بلاد بارد شدیده جمود آب عارض گردد و نیز
اگر سیلان طبعی باشد لازم آید که در فصول معتدله و ادویه معتدله آب سائل باشد و سیلان آن اتفاقی
باشد و چنین نیست زیرا که اکثر در بلاد بارده سیلان آب در اوائل و اواسط گرما شروع میشود و چون آب که در طبع
خود بوجه حرارت شمس و برودت ارض و غیره خالی نمی ماند لهذا حکم طبعی بودن یکی سوای دیگری
نمودن خالی از تحکم و ترجیح من غیر مرجح نیست لذا ظهر لی الان انما الحق رضی الله عنه که آب مقتضی
جمود است و نه خواهان سیلان بلکه این هر دو او را از خارج عارض میشوند چنانچه گذشت و قال جیلانی
فی شرح قول الشیخ فی القانون فی الماء عبارته و هو بارد رطب ای طبعی طبع اذا خلی و ما یوجبه و لم
یعارضه سبب من خارج ظهر منه برد محسوس و ... رطوبة ای کونه ای حالة بها یکون قابلا بحیث یکون بسبب
ما دنی سبب الی ان یفرق و یتحد و یقبل ای شی کان ثم لا یحفظه و ذلک الرطوبة قال فی الفصل التاسع من
الفن الثالث من طبعیات الشفاء ان الرطوبة هی الکیفیة التی بها یکون الجسم بل الانحصار و التشکیل الغریب
التعجب و قبول الترک و ان الیبوسة هی الکیفیة التی بها یعسر انحصار الجسم و تشکله من غیره و بها یعسر ترکها لک
والمذهب الحق عندی کالشیخ فی جمود الماء و سیلانه ان کلیهما یعرضان له بسبب من خارج قال فی الفصل
المذکور ان الماء و الارض بالقیاس الی الهواء والنار فالبرد یقتضی الجمود والتکاثف و لولا الحرارة
الخارجیة لکان الماء جامدا لکنه بالقیاس الی الارض رطب فانه اما سیال بذاته واما شدید الاستعداد
للسیلان من ادنی سبب خارج و البرد الذی یجمد به الماء ان اورث الجمود فیه و ترکت العادات فلیس الابرد

مستفادا في الهواء من الارض والماء فاذا صار الهواء بحيث لا يسيل الماء لما استولت طبيعة الماء والارض
على الماء وعلامة الهواء اما بالتبريد واما بازالة التسخين فجمد من الماء بخاره او للاحتقان الحار في باطنه ثم لا يزال
يستولي الجمود على جميعه لطبيعة البرد الذي اولى المناسبة بالماء واولى الاشياء به الاجماد وطبيعتا الماء والارض
هما اللذان تحدثان برد اقل الهواء بعد وذلك لا يوجد طبيعة الماء على احداث كيفية البرد في نفس الماء علة تامة
الى الاجماد والنار والهواء بالقياس الى الاجمادات يتحللان رطبان لكن الماء بالقياس الى الهواء ابعد
لانه ابعد من قبول التشكل والاتصال مع المماسة من الهواء فهذا هو الحق الذي يجب ان يعتقد وقد تستبشع
في الفصل الاخير قوم الشغل قلوبهم ويريدهم استعاضا ما نريد ان نذكره من تحقيق ذلك فيما يستقبلنا من الكلام
انتهى وجماعة منهم العلامة ذهبوا الى ان الجمود طبيعي للماء دون السيلان ونقلوا من الشفاء من الفصل حيث
كلاما يفهم منه حقيقة ما ذهبوا اليه ولم يدروا ان ما قال الشيخ في الفصل كلام ظاهري وانه صرح في آخر
الفصل بما هو الحق كما هو دابه في ذلك الكتاب انتهى تحقيق سيد حكيم اگر قايلي از جانب علامه وقوم
بگويد كه كلام شيخ درين باره مختلف فيما است از انكه تصانيف وي جمود آب طبعي يافته مي شود و در اكثر
تصانيف وي دال انكه آب به مقتضاى طبعيت بارد است پس جمود او طبعي خواهد شد و عبارت شيخ
در مقالة ثالثه طبيعيات نجات و در مقالة رابعه چنانچه در شرح علامه مذكور است بعبارته بر همين معنى
دال است حيث قال والماء بارد و هو اشد من رطوبته بل لو ترك وطبعه كان لقائل ان يقول انه جمود ليس
الماء سيلانه جسم حار الا انه ليس جموده كجمود الارض لان قبوله للتحليل شديد جدا فهو ارطب من الارض والهواء
رطوبته اشد من حرارته قال العلامة وهذا الكلام ايضا صريح في ان سيلان الماء قسري لا طبعي بل الطبعي
له انما هو الجمود ولكن جمودة في الارض اشد والبعد عن التحلل والسيلان والماء شديد الاستعداد
لهما فلا جرم قلنا انه رطب بهذا الاعتبار فيكون بارد في ذاته مستعد في ذاته لقبول التحلل والسيلان
من الخارجي فيكون طبيعة الماء مع جموده الطبعي حيية بادنى سبب كالتسخين بحرارة مثلا الى ان الا يقبل التفرق
والاتحاد وهيئات الاشكال وهو معنى قوله في جبلته الخ پس سيد حكيم براى قايل سيلاني مي رسد كه جواب
بگويد كه اين كلام ظاهري است غير مختار او لكن اينوقت دائره مناقضه وسيع خواهد شد والناس فيما يشتقون

[illegible]

مذاهب پس اقتصار بعض اطبای مشهورین برین جواب فقط خالی از تقصیر نخواهد شد مگر اینکه اکتفا بجواب
عمده نموده از دیگر جوابها سکوت کرده باشد و بالجمله علی ما ذکرناه سابقاً جمود و سیلان آب بر دو از خارج
عارض می‌شوند و ذاتی برای آب نیستند و معنی رطوبت آب علی ما فی القانون وهی کونه فی جبلته الخ است
و در قانون مصرح است که ارض ثقیل مطلق است و نیز در عیون الحکمه رئیس الصناعه منصوص است که مکان
ما فوق مکان بارد و مکان برد دون مکان بارد است و امام در شرح عیون الحکمه گفته بعبارته
اما قوله و مکان الابرد دون مکان الاقل برداً فاعلم ان هذا هو الحق الذی لا محید عنه لانه لما کان الموجب
للفوقیة الحرارة و الموجب للتحتیة البرودة وجب ان یکون ابرد الاجسام العنصریة ما یکون تحت الکل و ذلک یقتضی
ان یکون ابرد من الماء فهذا هو الحق عندنا الا ان المشهور من کلام الشیخ ان الماء ابرد من الارض و لعله
رجع عن ذلک المشهور فی هذا الکتاب پس

تحقیق

گوئیم آنچه صاحب روضة الجنان ایراد کرده است
که برودت استیلای برودت بر آب منجمد می‌شود و شدت برودت برین دال است و هرگاه طبع این مقتضی برودت اقصی
است ظاهر است که بطبع خود منجمد خواهد شد و دلالت میکند برین موجب جمود آن اجتماع از خارج است پس طبعش مقتضی جمود باشد
و هرگاه انجماد آن طبعی است پس رطب نخواهد شد پس اجیب است که التزام کرده شود که آب مقتضی برودت
اقصی غایت نیست بلکه برودت اشد از برودت ارض میباشد و یا التزام کرده شود که زمین ابرد است از آب
علی ما ذهب الیه فوق و گفته شود که برودت آب مقتضی انجماد است و از برودت ارض منجمد می‌شود و کل
ذلک مناف لما صرحوا به و از اشارات شیخ نقل کرده که جسم بالغ در حرارت ناری بالغ در برودت آب است
انتهی ترجمته ما ارد نامن کلامه پس پیشتر باد کرنا و سابقاً فتذکر و اذا دریت هذا و ذلک پس آنکه ایراد بر جمیع وجوه
بر وجه تحقیق وارد نخواهد شد اول اینکه جمود او نیز از خارج است و مشاهده برین دال است که در عیون الانظار
در باد بارده و جاره آب جامد می‌شود دوم اینکه مقتضی رطوبت آب برای آب جامد و سائل هر دو صادق است
کما سلف ذکره من القانون و نیز دست سوم اینکه اگر جمود را طبعی برای آب کما قال القرشی و العلامه و غیرهما
تسلیم کنیم ایراد وارد نخواهد شد زیرا که این مقتضای برودت است و سیلان از مقتضای رطوبت است
و با هم منافی نیستند بودن طبیعت واحده مقتضی یکی بالذات و دیگری بالعرض علی ما افاده العلامه فی شرح

ایراد الامام وقد سبق منا ذکره پس سهولت قبول اشکال بالذات بوجه رطوبت آب و عسر قبول اشکال بالارض

بواسطه جمود او و برودت آب باشد پس اگر آب جامد یابس باشد مضایقه ندارد ولکن اعتراض این محتاج که

رطوبت آب وقتیکه واجب شد از طبیعت آن پس جمود آب اگر از آن طبیعت است خواه شد طبیعت بسیط

مقتضی برای دو ضد و اگر از غیر آن طبیعت است لازم خواهد آمد اینکه باشد موثر در اجماد کیفیت عنصر دیگر ابعد

از آن و این خلاف مذهب حکما است پس جواب وی فاضل علامه داده بمنع حصر برای جواز اینکه جمود آب

از ذات او و از غیر او باشد زیرا که ذات او مقتضی جمود هست و حاصل شود برای او از خارج آنچه زایل کند

[illegible] برای جمود آب و لعدم تسلیم خلاف مذهب حکما زیرا که مذهب شیخ اینکه ارض ابرد از آب است

و اگر تسلیم کرده شود که آب ابرد از خاک است لکن لازم نیست که مستدعی جمود آب ابرد از آب از عناصر

دیگر باشد زیرا که جمود آب بهوائی بارد از آب و ارض نزدیک شیخ است [illegible] و تفصیل فی شرح العلامه

[illegible] قیاس آب بسیط بر ثلج و حجر خالی از خدشه نیست چنانچه بعض اطبای مشهورین در زمانه خود بعضی

عنصر و فاصله برای سلاست [illegible] بوده که آن دافع ایراد مورد شود بدون آنکه گفته شود و آنچه تصریح آن

در شرح قانون موجود هست زیرا که فاضل قرشی بخلاف جمیع اطبا بحرارت مزاج ثلج قایل شده و در شرح

قانون برین مدعی چند دلایل آورده و فاضل علامه و امثال فرموده و بالجمله فاضل قرشی گفته که ثلج

[illegible] بر اجزای مائیه حاره موجود اند که از ثلج بسیار و بخار از ثلج تحلیل در آب مرتفع می شوند و وقتیکه ثلج حل

کرده شود و در آب می یابیم در آن کف و حدوث آن نمی شود مگر از اینکه اجزای هوائیه با اجزای مائیه

و اینکه ثلج ذاب خالی از هوائیت نیست و حکیم علی در شرح خود وجه هوائیت را در ثلج و عدم منع وجود

هوائیت در آن تسلیم کرده و از سید گازرونی هم ترکیب برد و ثلج قایل شده و مرکب القوی نوشته و گفته

که اجزای بارده و اکثر حاره اند و چنین دیگر شراح موجز هم گفته اند و قرشی در شرح قانون کا بودن

ثلج قایل شده و دلایل بسیار آورده و در جزئیه برودت آن قایل شده و این امر خالی از خلاف نیست

مگر اینکه تاویل کرده شود و صاحب تحفه و مخزن ثلج را یابس نوشته و فاضل اقسرائی در حل موجز و دیگر اطبا

بر یبوست او قایل شده و منافاتی نیست چنانچه موجود معروف ملاحظه سابقا چونکه جمیع ثلج سیالات بدانند

بالفعل ندارند اگر باین وجه جمود و لابس گفته شود بعدی ندارد و لکن ان یصطلح و شاید که همین سبب فاضل اقسرائی ثلج را یابس بالعرض نوشته است و لعل هذا التحقیق لا تجده فی غیر هذا التعلیق آنچه در ضیاء الاطبا مذکور است که حس ثلج و جمد باعتبار ورود بر بدن انسان و انفعال آن از حرارت غریزیه است پس ظاهر می شود در بدن اثر یبوست و باعتبار اینکه هردو سائل میشوند بادنی سبب هر دو رطب اند حقیقة میگویم در میان هر دو کلام وی منافاتی است زیرا که در نصورت جمد و ثلج هر دو در دخل بعض انسان یابس خواهد شد و هم رطب بوجه سیلان هذا قال فی مباحث الاطبا البحث الخامس فی المزاج

قالوا المزاج کیفیة ملموسة تحدث من تفاعل کیفیة متضادة اذا تفاعلت بعضها فی بعض حدثت کیفیة متشابهة وهی المزاج یرد علیه بعد التفتیش بالفاعل والمنفعل ومعانی التشابه والفرق بینهما انه منقوض عکسا لعدم شموله بالمزاج الثانی الحادث للمرکب من الموائین المتناسبین بفقدان الکیفیات المتضادة علی ان الشک الوارد من الامام فی هذا المقام قوی ایضا قال المسترجم بحث پنجم در مزاج طبیبان در تعریف مزاج گفته اند که مزاج کیفیت ملموسه است که پیدا می شود از کسر و انکسار کیفیات متضاده وقتیکه فعل کند بعض ارکان در بعض حاصل می شود کیفیت متشابه و آنست مزاج وارد می شود بر این بعد تفتیش فاعل و منفعل و معانی تشابه و فرق که این منقوض است که جامع نیست بجهت عدم شمول این تعریف مر مزاج ثانی را که حادث می شود برای مرکب از دو ادویه متناسب بجهت فقدان کیفیات متضاده علاوه اینکه تشکیک امام در این مقام وارد کرده نیز قوی است جواب تنبیه میگویم اولا مزاج اگرچه کیفیت ملموسه است بتصریح شیخ در رساله قانون و باشاره در قانون لکن اطلاق مزاج برین کیفیت مجاز است زیرا که مزاج بالحقیقت عبارت از اختلاط اجزای عناصر بعض بالبعض است مگر این امتزاج هرگاه سبب شد برای حدوث این کیفیت تو عطا نام داشته شد باسم مزاج تسمیة مسبب باسم سبب صرح به العلامة و فاضل جیلانی گفته که مزاج مصدر است اطلاق کرده شد بر کیفیت حاصله بسبب آن با اطلاق سبب بر مسبب و اطلاق بر ممتزج نکرده شد و ثانیا مزاج حادث نمی شود از تفاعل کیفیات متضاده والضدان هما الاتیان الموجودتان المتعاقبتان علی

[illegible]

علی موضوع واحد بینهما غایة الخلاف مثل حرارت و برودت و رطوبت و یبوست و سواد و بیاض و حمرت
و صفرت زیرا که هر دو متخالف اند متضاد و در میان هر دو غایت خلاف نیست صرح به العلامه و لازم نیست
از فعل نکند کیفیات مگر در ضد خود تا که لازم آید قول بدو مزاج در مزاج اول صرح به الجیلانی و تا اثنا عشر
ثانی ذهب هم از تضاد حاصل می شود و حاجتی نیست بسوی محل متضاده بر متخالفه بلکه جایز نیست مذهب
ذهب است بسوی اینکه اشتراط نیست در تضاد بغایت خلاف کما ذهب الیه الامام و اختاره الشیخ
والمسیحی تا محتاج نشود مزاج ثلثی مثل مزاج ذهب که حاصل می شود از امتزاج پاره و گوگرد از صدق مطلق
مزاج زیرا که کیفیت پاره در غایت بعد از گوگرد نیست لوجه بودن هر دو ممتنع پس نخواهد شد حاجت
لکن اینکه حاجت نیست بسوی این زیرا که تسلیم میکنم که تضاد کیفیات غیر موجود است در مزاج ثانی بوجه
اینکه مرکبات بعض آن در غایت حرارت است و بعض آن در غایت برودت و همچنین در رطوبت و یبوست
پس وقتیکه امتزاج شد یافته شد تفاعل در کیفیات متضاده و در تشبیه میگویم که تضاد غیر موجود است
درین زیرا که سیماب بارد و رطب در درجه ثانیه است و گوگرد گرم و خشک در ثالثه و اگر بگوید که من قبول
میکنم امتزاج را در اشیای معتدله در جمیع کیفیات گویم تسلیم نمی کنم وجود مرکبات معتدله در جمیع کیفیات لیکن
تسلیم کنم این را تسلیم میکنم حصول امتزاج از ان و تحقیق اینکه این مرکبات اگر متساوی شود در مزاج ثانی
که مزاج چیزی از ان مخالف مزاج دیگر نباشد پس این شی واحد است بجانبیت و حقیقت و نقد انتفاء
بعد ست و اگر مختلف المزاج شد پس نخواهد شد امتزاج از اشیای معتدله و مراد از غایت خلاف
این نیست که از ان خلاف اشد نباشد زیرا که نفس بیاض ضد نفس سواد است حتی که سواد ضعیف متضاد
بیاض ضعیف است و اگر چه یافته نمی شود در میان هر دو غایت خلاف باین معنی صرح به العلامه و فاضل
جیلانی تصریح کرده که عناصر اگر چه عام اند برای عناصر مزاج ثانی و ثالث و غیره مگر مراد از عناصر این جا عناصر
اولی اند و باقی نیست از تفاعل عناصر اول مر دیگر در مزاج ثانی مثل تفاعل عناصر در سیماب و گوگرد
بعضوا اجزای هر واحد از انها بغایت تصغر تا اینکه جدا شود هر دو و باقی نماند صورتهای عناصر فقط و حادث
شود مزاج ثانی و دلالت برین میکند جدا شدن عناصر وقت تسلط آتش بر بعض معادن سوای پاره و گوگرد

[illegible]

پس هم مزاج نیست آنچه علامه گفته حصول او بسبب از تفاعل سیماب وگوگرد در میان هردو و نیز فساد در حاجت
خلاف نیست وعناصر مستعد می شوند بسبب مزاج اول برای مزاج ثانی چنانچه مزاج سیماب وگوگرد
اماده میکند برای مزاج ذهب در قبضان صورت آن انتهی و در انتباه محض انتقاض تعریف مزاج اصطلاحی
از مزاج لغوی کرده که بعضے معاجب است قال فی البحر المزاج بالکسر المصدر الثانی من الممازجة ومعنیها
فرق بینهما و مطلق امتزاج حاجت فعل وانفعال نیست زیرا که امتزاج از اجزای متفقة الکیفیات هم حاصل
می شود بخلاف مزاج مصطلح لما عرفت فی تعریفه من التفاعل شد و بالجمله برای امتزاج وجود تعاطی حصول مزاج
ضروری نیست و نه حدوث کیفیت متشابهه متوسطه و نه محتاج باختلاف مرکبات و تساوی کیفیات
اگرچه مستلزم امتزاج باشد لکن مزاج نیست زیرا که تخالف کیفیات و حدوث کیفیت متوسطه متشابهه
دران ضروری است کما عرفت تحقیقه من الفاضل العلامة حقیر مسکویم دیوبده ما قاله الشیخ
فی الفصل السادس من الفن الثالث من طبیعیات الشفاء والاجسام العنصریة اذا تلاقت فعل بعضها فی
بعض وکان کل واحد منها ینفعل بصورته ویفعل بمادته کالسیف یقطع بحدته و یکل بیشطط بحدیده و ینفعل کل واحد
منها فی ضده فی النوع الشبیه فی الجنس المشارک فی قوة مادته و هذا الانفعال ان یؤل التسمیة الی احد
الامرین اما غلبة بعضها بعضا فیحیله الی جوهره فیکون کون النوع الغالب وفساد المغلوب واما ان لا یبلغ
الامر فیه ان یغلب علی الاخر حتی یحیل بجوهره الی یحیل کیفیته الی حد یستقر الفعل والانفعال علیه و یحدث کیفیة
متشابهة فیها یسمی المزاج وهذا الاجتماع یسمی الامتزاج فان وقع اجتماع کما بین دقیق الحنطة والشعیر و لم
یقع بینهما فعل وانفعال فلم یسم ذلک مزاجا بل ترکیبا واختلاطا وقد یتوسع الناس من یستعمل فی هذا الموضع
لفظ الاختلاط مکان لفظ الاجتماع پس عبارت شیخ این جا با اطلاق مراد مساوی است که اجتماع عناصر
قبل مزاج مسمی بامتزاج است و اجتماع آرد گندم و جو که جاری در میان هردو فعل و انفعال نباشد
مسمی بمزاج نیست بلکه این را ترکیب و اختلاط میگویند و نیز موید است آنچه مذکور شد باقی شرح المواقف
للسید الشریف فی بحث المزاج فاذا استقر الکل علی کیفیة واحدة متوسطة توسطا ما بین الکیفیات الاربع
فهذه الکیفیة المتشابهة تسمی مزاجا و ما قبل ذلک الامتزاج المؤدی الی الکیفیة المذکورة تسمی امتزاجا

وا ... چه طور اگر نسبت با شکه هر دو معتدل باشند پس حصول
مزاج از امتزاج چنین ادویه غیر مسلم است زیرا که شی واحد یا بسیط حقیقت است و فقط اختلاف است تعلیق
لفعاشی بلکه مزاج عبارت از فعل وانفعال عناصر وحصول تشابه است ودرین جا فعل وانفعال وحصول
تشابه مفقود بسبب فقدان کیفیات متضاده فلا بد من خروجها عن التعریف لانه لیس من افراد المرکب
المعتدل واگر مراد این است که ... باشند پس یا اینکه مساوی الدرجه خواهند بود و درین هم حصول
مزاج غیر مسلم است لما عرفت آنفا واگر مختلف الدرجه باشند پس تسلیم نمیکنم که کیفیات متضاده دران
مفقود اند زیرا که کیفیات متضاده متخالفه نهایت خلاف ... چنانچه نفس سواد ضد نفس بیاض است
تا اینکه سواد ضعیف ضد بیاض ضعیف همچنین نفس حرارت ضد نفس برودت است تا اینکه حرارت ضعیف
که حکم برودت بالنسبه است ضد حرارت قویه است و بالجمله علی ما عرفت ... انجمت پس
در ینوقت دوای قلیل الحراره نسبت بدوای کثیر الحراره بارد است و دوای کثیر الحراره نسبت به دوای
قلیل الحراره حار است پس دران بعد فعل وانفعال وحصول تشابه مزاج حاصل خواهد شد مثلا ...
با هم ... شود ازان بعد تفاعل وحصول تشابه مزاج حاصل خواهد شد باین وجه که هر دو ...
در کیفیت اند بلکه باین وجه که ... در درجه اول حار است بنسبت ... در درجه ...
حار است و بالجمله ... در مزاج ثانی دخل است ... کیفیات ... مزاج ثانی
... دوای متناسب حاصل شود بوجه عدم ... کیفیات و شرط تفاعل کیفیات متضاده ...
کیفیت متوسطه متشابهه ... الطرفین فی الفصل ... و آنچه بعض ...
در جواب این ایراد بعض عبارت شیخ ... نقل کرده ...
والمکانات ... ان قال بعد نقل ...
الجواب ... و ذلک ... صاحب ...
دفع ایراد مورد است چنانچه بعد نقل عبارت مذکوره ...
بر بعد دو مزاج ثانی حادث اند و دوای متناسب ... خواهد شد تعریف مزاج منقوض نمیگردد انتهی

وثانیاً هرگاه سیماب و گوگرد هر دو متضاد اند و از ان ذهب حاصل شد پس تطبیق کرده آن بر مرکب
دو دوای متناسب غیر مسلم است وثالثاً بتصریح فاضل علامه از مرکبات متشابهة الکیفیات مزاج مصطلح
حادث نمی شود پس ادخال این مرکب دران غفلت است از تعریف مزاج ورابعاً در شرح جیلانی
عبارت ایراد کرده حکیم صاحب به نسخه چهاپه و بنسخه قلمی صحیح هر دو موجود نیست وخامساً تعریف که
بر عبارت جیلانی فرموده از ان معلوم نمی شود وسادساً برای این عبارت ایراد کرده نمی است صحیح
فی نفسه بلکه محل مرام است و بی تفصیل مذکور سابقاً از حقیر دافع ایراد مورد نمی شود زیراکه بر مرکب از دو دوای
متناسب مساوی در درجه طبیعت تعریف مزاج صادق نمی آید فضلاً عن المزاج الثانی و بالجمله جناب حکیم
این جا هم قصه طول و طویل خالی از تحصیل آورده اند و کوچک ترین اطباء بران ایراد نموده اند و مع هذا
اصل جواب ایراد از بیان هر دو مفقود است و همچنین از کلام گویا موی تابع کوچک ترین اطبای لکهنوی
جواب ایراد مورد حاصل نمی شود و من هنا قیل چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند و آنچه کوچک
ترین اطباء و ضیاء الاطباء بعد قصه طویل که از ان دفع ایراد غیر مقصود است آن تفریع کرده پس هرگاه متحقق شد این نظیر
جواب که شامل باین شد عدم مزاج مرمزاج ثانی را و اگرچه از دو دوای متناسب باشد مثل ترکیب دو دوا
مثل دو دوای گرم در درجه اولی و ثانی در درجه ثالثه و ثالثه در درجه رابعه لکن در میان هر دو غایت خلاف است
زیراکه اول به نسبت دوم ابرد است و ثانی از ثالث و حار متضاد برد است زیراکه در میان هر دو غایت
خلاف است انتهی حقیقت گویم اولاً ثبوت این تفریع بر بیان سابق وی نمی شود چنانچه این امر
پوشیده بر ناظر کتاب وی نخواهد ماند وثانیاً مسلمنا هذا لکن از امتزاج دو دوای متناسب حار در درجه
تعیین جواب هذا ساکت است وثالثاً قوله وان کان من الدوائین الخ که مثل است در مثال مرکب
از سه دوا آورده و در انجا حار متضاد بارد است نه برد متضاد حار آری حرارت متضاد برودت است
وخامساً مع هذا التطویل لا یدفع ایراد صاحب القیل بدانکه فعل و انفعال که در عناصری شود و تفاعل
عبارت از ان است از چار صورت خالی نیست صرح به الکرمانی اول اینکه نفس کیفیت فاعل و منفعل
باشد و این باطل است دوم صورت یعنی تیزی کیفیت فاعل و منفعل باشد و این هم باطل است

سیوم قوت کیفیت فاعل و نفس کیفیت منفعل باشد و این هم باطل است زیرا که منکسر شدن متصور
نمی شود مگر ببطلان آن و کیفیت و قتیکه باطل شد ممکن نیست که بشکند تیزی کیفیت دیگر را چهارم
حق است و آن اینکه کیفیت عناصر فاعل و تیزی آن منفعل باشد انتهی ما فی الحاشیة و این صورت
چهارم مذهب اطبا است و برین ایراد امام که مشهور است وارد نخواهد شد و تفصیلش علی ما قال
المولوی غلام ضامن اینکه تفاعل یعنی فعل احدی الکیفیتین در دیگری از دو حال بیرون نیست یا اینکه
فعل کیفیتی در کیفیت دیگر سابق بر فعل کیفیت دیگر باشد مثلا اولا حرارت در برودت عمل کند و برودت
بشکند و ضعیف کند بعد از ان برودت شکسته و ضعیف شده حرارت قوی را بشکند در این صورت
لازم آید که شکسته شکننده شود و این محال است زیرا که این برودت مثلا در وقت قوت خود بر کسر حرارت
قادر نشد بعد انکسار حرارت چگونه کسر حرارت قویه خواهد کرد و یا اینکه فعل احدی الکیفیتین در آخر معا واقع
شود و در این صورت لازم خواهد آمد که غالب در وقت غلبه خود مغلوب باشد و این هم محال است
انتهی محصله و وجه عدم ورود ایراد امام علی ما فی شرح حکمة العین اینکه جائز است که مقاومت ضدین موجب
باشد برای کلال هر دو و کلال هر دو موجب باشد برای انکسار هر دو معا پس نخواهد شد فعل هر واحد
از هر دو قبل انفعال آن و لازم نخواهد آمد صیرورت مغلوب غالب چه نه بقا کاسر حال بودن ان
باقی انتهی و علی ما فی شرح الکرماسی اینکه فاعل در مذهب اطبا منفعل است و کیفیت منکسرة السورة
ممکن است که بشکند تیزی ضد خود را مثل آب نیم گرم است تحقیق می شکند تیزی آب خوب گرم را انتهی ترجمة
و محصلش اینکه جائز است تقدم انکسار تیزی برودت بکیفیت حرارت بر انکسار تیزی حرارت بکیفیت
برودت و لازم نمی آید این که منکسر کاسر بود چرا که کاسر دیگر است و منکسر چیز دیگر فتفکر حقیق سلکوه
بر جوابات آورده فاضل کرماسی چند ایرادات وارد می شوند که بعض آنها اصح از جوابات اند و جوابات
بعض ایرادات اسم تحریر تاویلات بارده و تکلفات رکیکه چنانچه از بعض کسان واقع شده اند مخفی
نمی دانم و ان ایرادات شش اند اول اینکه مولع الایرادات در شرح موجز گفته بقوله اقول السوال
بعد باق لان الحرارة مثلا اذا کسرت سورة البرودة فکیف تکسر سورة البرودة کون سورتها مکسورة

للحرارة فلیس منها یجعله مکسورة وان الماء الفاتر اذا مزج بالماء الشدید البرودة فانکسر سورة حرارته فذلک الماء
بل الحرارة کانت فی الماء الحار مجتمعة فاذا مزج بالماء الفاتر ازداد مقدار الماء وانتشرت الحرارة فیه فی اقطار
الاجزاء فیتوهم من ذلک ان سورة الحرارة قد انکسرت ولیس کذلک انتهی وقیل ایضا صاحب شرح القانون گفته که صدق
بودن سورت و غلبه کیفیت مغایر نفس کیفیت بمین حیثیت که چنان که اسناد فعل بنفس کیفیت کنند اسناد
انفعال بالاستقلال بسورت و غلبه نمایند غرض تمام و در کار است تا بر حوض او آگاهی شود انتهی سیوم
صاحب روضة الجنان گفته که سورت کیفیت امر زائد نیست بر کیفیت بلکه آن عبارت است از کیفیت
شدیده که زائل میشود نزدیک انفعال و پیدا می شود کیفیت دیگر ابتداء انتهی چهارم بعض فضلای
متاخرین که برای او ید طولانی در علوم حکمیه بود در رساله سعیدیه فرموده لکن قول انکسار کیفیت که گفت
که فاعل کاسر نفس کیفیت و منفعل منکسر سورت آن است نه نفس آن معقول محصل نمی آید زیرا که اگر
اراده کرده بسورت کیفیت که حکم کرده بانکسار آن مرتبه خاصه شدید از شدت کیفیت و نفس کیفیت ماهیت
آن در ضمن مرتبه از مراتب آن چنانچه دلالت می کند برین کلام قائل در مقامی که نفی کرده وجود سورت
حرارت در آب نیمگرم و تیزی برودت در آب قلیل البرد پس شک نیست که آب نیمگرم وقتیکه ممتزج
شود باب شدید البرد و منکسر خواهد شد حرارت آب نیمگرم نیز و باقی نخواهد ماند در آن حرارت آن که بود
قبل از ان پس باید که بیان کند که چه چیز منکسر شد آیا نفس حرارت یا تیزی آن و ممکن نیست که بگوید
که منکسر شد تیزی حرارت زیرا که اینجا تیزی حرارت بمعنی مذکور نیست و اگرچه گفته شود که منکسر شد تیزی حرارت
نه نفس آن و نیز وقتیکه ممتزج شد آب نیمگرم باب شدید الحرارة پس شک نیست که زائل می شود بسبب
امتزاج شدت آب شدید الحرارت و زائد می شود بسبب این حرارت آب نیمگرم آنچه بود قبل پس فاعل
در زیادت حرارت آب نیمگرم کاسر برای کیفیت سابق آن یا اینکه تیزی حرارت آب شدید الحرارت
پس لازم خواهد آمد اینکه باشد کاسر تیزی کیفیت نه نفس کیفیت بر خلاف آنچه زعم کرده یا باشد نفس کیفیت
حرارت آن غیر معقول است زیرا که نفس کیفیت حرارت بمعنی ماهیت آن موجود است در آب نیمگرم
نیز و فعل و انفعال در میان شی و نفس آن غیر معقول است و سابق گذشته که ضرور است در فعل

وذهب البعض الی ان ... ان الکلام ... اللبنة ... الحرارة ... سورة البرودة ... الحرارة ... بل یحصل بنفس ... امتزج بالماء الشدید البرد ... سورة الحرارة ... لسورة البرودة

وانفعال از مخالف واگر اراده کرده از سورت کیفیت مرتبهٔ معین از مراتب آن خواه شدید باشد
خواه ضعیف کدامی مرتبه از مراتب کیفیات چهارگانه مخالف برای کیفیات متوسطه ونفس کیفیت نفس
ماهیت آن که مطلق متحقق در جمیع مراتب باشد پس خواهد شد درآب نیمگرم نیز تیزی حرارت ودرآب
قلیل البرد نیز تیزی برودت پس خواهد شد فاعل کاسر در صورت آمیختن آب شدید البرد با آب نیمگرم
تیزی حرارت آب نیمگرم نه نفس کیفیت ودر صورت آمیختن آب شدید الحر با آب قلیل البرد نیز سورت برودت
آب قلیل البرد نفس کیفیتین چنانچه زعم کرده پس معنی نیست برای استشهاد آن با مزج وصورت علاوه
اینکه کاسر فاعل نفس کیفیت است نه تیزی آن علاوه اینکه شک نیست در اینکه جسم شدید السخونت
مثل آتش وقتیکه ممتزج شد با آب شدید البرودة منکسر خواهد شد شدت سخونت آن وانکسار آن کم از
انکسار اوست وقتیکه ممتزج شود با آب قلیل البرودت باینکه کاسر برای سورت سخونت نزد یک او نفس برودت است
وتفاوت نیست در نفس برودت در میان شدید البرودت ودر میان آب قلیل البرد پس لازم خواهد آمد
که نه باشد در میان انکسارین تفاوت باوجود اینکه خلاف بداهت است پس ظاهر شد که تفاوت در میان
انکسارین باین وجه است که کاسر در این هردو صورت متفاوت است پس عدول نیست از قول به بودن
تیزی کیفیت کاسر ونیز اگر مراد از نفس کیفیت که حکم کرده شد به بودن آن فاعل کاسر نفس ماهیت مطلقه متحققه
در جمیع مراتب شدت وضعف نه سورت کیفیت مرتبه از مراتب آن شدید باشد یا ضعیف پس پوشیده نیست
که بودن آن کیفیت کاسر برای سورت کیفیت که مخالف برای کیفیت کاسر است متحقق نیست مگر در ضمن
مرتبه خاصه از مراتب شدت وضعف بدین شق پس خواهد شد سورت کیفیت کاسره فاعله برخلاف آنچه
زعم کرده واگر مراد از نفس کیفیت که حکم کرده که فاعل کاسر مرتبه ضعیفه از نفس کیفیت است نه سورت کیفیت
که حکم کرده به بودن آن منکسر منفعل مرتبه شدیده وازان پس پوشیده نیست که کسر تدریجی است حاصل میشود
شیئاً فشیئاً پس در هر آن از زمان کسر در هر جزء از این زمان خواهد شد کیفیت حادث در آن ضعیف تر از
آن کیفیت که بود قبل آن وکاسر فاعل برای زوال آن است نه انکسار آن بزعم این قائل وبعضی بلا اینکه
حاصل شود کیفیت مزاجیه متوسطه متشابهه حاصل خواهد شد کیفیت مزاجیه فاعل برای انکسار کیفیت قبل آن زیرا که

انجا کیفیت دیگر استناد کرده شود بسوی آن کیفیتیکه آن قبل کیفیت مزاجیه است پس لازم خواهد آمد
تقدم حدوث کیفیات ضعیفه لاحقه بر زوال کیفیات شدیده سابقه و تقدم حدوث کیفیت مزاجیه
بر زوال ما قبل آن باوجودیکه این امر بالعکس است و بالجمله پس نشاید که برای کلام آن معنی باشد که محصل
من معنی آید انتهی ترجمة کلام محقق علامه قوشچی در شرح تجرید گفته میگویم پوشیده نیست بر متأمل عارف
بمعنی انکسار سورت کیفیت برای شی زیرا که معنی انکسار اینکه متحیل شود این شی از کیفیت قوی
بسوی کیفیت اضعف و حقیقت وی اینکه منعدم شود ازان کیفیت قویه و حادث شود برای وی
کیفیت ضعیفه اینکه محال لازم غیر مندفع است زیرا که هر دو انکسار اگر باشند معا لازم خواهد آمد اینکه باشند
هر دو کیفیت کاسره موجود حال وجود انکسار بضرورت وجود موثر حال وجود اثر و معدوم هر دو کیفیت
نیز درین حال برای تحقیق معنی انکسار و اگر باشند یکی از دو انکسار متقدم بر دیگر لازم خواهد آمد
اینکه عود کند کیفیت معدومه بالانکسار موجود ابعد انعدام آن زیرا که انکسار تیزی برودت آب اگر باشد
متقدم بر انکسار تیزی حرارت آتش لازم خواهد شد اینکه متقدم شود این برودت شدیده و در آب
و پیدا شود برودت دیگر ضعیف ازان پس انکسار سورت حرارت آتش بعد این متصور نخواهد شد
مگر اینکه عود کند این برودت شدیده که منعدم شد از آب بانکسار پس شکند تیزی این حرارت را
و سبیلی نیست این جا که مقتضی عود برودت شدیده باشد و جائز نیست که صورت نوعیه آب مقتضی برای
عود باشد و الا برودت شدیده مفقود با وجود صورت نوعیه نمیشدی نگفته شود حرارت کاسره منع میکند صورت نوعیه را
از مقتضای عود برودت زیرا که میگوئیم پس این وقت لازم خواهد آمد دور زیرا که برودت زائل عود نمیکند مگر بعد زوال حرارت
مانعه و زائل نمیشود حرارت مگر بعد عود برودت زائل پس اگر گفته شود آنچه ذکر کرده شد لازم نخواهد آمد مگر وقتیکه باشند کاسر
سورت حرارت برودت شدیده زائله لکن وقتیکه باشد کاسر برای آن برودت ضعیفه حادثه پس نیست چنین گوییم
محال است که شکسته شود تیزی حرارت با برودت شدیده و شکند آن را برودت ضعیفه انتهی ترجمة با قاله القوشچی
فی هذا المقام ثم آنچه مستنبط از بعض حواشی شرح تجرید میشود اینکه اگر باشد کاسر اصل کیفیت من غیر مدخلیت
سورت هر آینه خواهد شد کسر آب فاتر تیزی حرارت آب گرم برابر کسر آب شدید البرد بوجه اتحاد اصل کیفیت

در هر دو و دو وقتیکه هر دو کسر برابر نشد دانسته شد که برای شدت کیفیت مدخل است در کسر مخصوص تا اینکه اگر کیفیت ضعیف باشد یا شدید اثر هم ضعیف و شدید خواهد شد و وقتیکه شد برای شدت مدخل پس یا اینکه فاعل برای کسر خواهد بود یا نه و ثانی باطل است و در اول لازم خواهد آمد بقاء صورتین با وجود زوال آن و این بعض تعرض از دفع ایراد و توضیح هم نموده است و بالجمله ایراد امام قوی است و از مذهب بعض محققین و فحش غیر ممکن است و کسانیکه نظر آنها قاصر است ادعای عدم ایراد آن از نقل جواب فاضل نفیس و غیره مثل بعض اطباء مشهورین نموده اند اگر ازین ایرادات مطلع می بودند چنین دعوی نمی فرمودند **قال فی مباحث الاطباء** ثم قالوا تحقق المزاج المعتدل الحقیقی فی الخارج محال یرد علیه یجوز ان یمسك القاسر المرکب حتی تفاض الیه صورة نوعیة من مبداء الفیاض تقتضی حیزا معینا من احیاز احدی البسائط لجواز اشتراك النوعین فی لازم واحد کما قال الحسین المیبذی فی شرحه للهدایة فی بحث ان الفلك لا یقبل الکون والفساد **قال المترجم** بعد از ان گفته اند که باز شدن وجود معتدل حقیقی در خارج محال است وارد می شود بر ان اینکه جائز است که امساک نماید قاسر مرکب را تا اینکه افاضت کرده شود بر ان صورت نوعیه از مبداء فیاض مقتضی شود حیز معین از احیاز از بسائط بجهت جواز اشتراک وی در نوع و لازم واحد چنانچه گفته است حسین میبذی در شرح هدایة الحکمة که فلک قبول نمیکند کون و فساد را **جواب** ولا در ترجمه از مترجم لحن واقع شده چه ترجمه بحث ان را فرو گذاشت نموده ای در بحث اینکه فلک اه و ثانیا تفصیل ایراد می پردازم و ثالثا جواب آن سے نگارم اما اعتراض معترض این است که در مقام خود دلائل محال بودن وجود معتدل حقیقی در خارج مذکور اند وارد می شود بر آن اینکه جائز است که قاسر امساک نماید مرکب را تا اینکه قائم شود از مبداء فیاض بر آن صورت نوعیه که مقتضی شود مکان معین را از مکانهای یکی از بسائط اگر گفته شود که دو جسم مختلف بالماهیت یکی قاسر دوم مرکب یک مکان را مقتضی نمی شوند گفته آید که جائز است دو نوع از جسم یکی قاسر دوم مرکب در لازم واحد و مکان واحد شریک باشند چنانچه شارح میبذی

[illegible]

در شرح هدایة الحکمة در بحث اینکه فلک کون و فساد نا قبول است کند باین تصریح کرده حیث قال فی
رد قول صاحب الهدایة فالصورة الحادثة حیز طبعی والصورة الفاسدة حیز آخر طبعی لما بینا ان کل جسم
فله حیز طبعی انتهی هذا لا یدل الی قوله ممنوع لان الامور المختلفة بالنوع جاز ان تشترک فی لازم واحد
انتهی بدانکه فاضل کرمانی در شرح موجز گفته که معتدل حقیقی آن است که در ان میول عناصر بسوی
احیاز آنها مساوی باشند و تساوی میول عناصر نمی شود مگر وقتیکه عناصر باشند مساوی
کما بحسب حجم خود و کیفا بحسب شدت و ضعف پس این معتدل را در خارج وجود نیست زیرا که عناصر متساوی
در صورا گر نیست برای آنها بعد جذب آنها از احیاز آنها قاسری که مانع باشد عناصر را از میل آنها
بسوی احیاز آنها پس مرکب از آنها حاصل نخواهد شد از برای اینکه عناصر بالطبع بسوی احیاز خود
مائل اند و اگر مائل نشوند لازم آید که مطلوب بالطبع یعنی حیز طبعی متروک بالطبع باشد بلا مانع قاسر
و این محال است و اگر باشد برای این عناصر قاسری پس از دو حال خالی نیست یا اینکه قاسر عناصر
بعد ترکیب در مکان یکی از بسائط قرار دهد پس ترجیح بلا مرجح لازم خواهد آمد قبل از ترکیب مرکب و برین
دلیل چند ایرادات آورده اند چنانچه مولوی غلام ضامن گفته اند که این دلیل مخدوش است از چند
[illegible] اینکه قاسر مرکب را [illegible] مکان عناصر [illegible] قبل وجود آن مرکب در آن مکان عنصری
باشد از عناصر بضرورت خلاء باقتضای طبع پس خلاء لازم نیاید دوم اینکه جائز است که قبل وجود آن
مرکب در ان مکان فرعی باشد از نوع آن و علی هذا القیاس الی النهایة سیوم اینکه قاسر از قبیل
مجردات بود و آن مرکب را در مکان یکی از بسائط بارادهٔ امساک نماید نظر بمنفعت برای آن مرکب
یا نسبت بعالم انتهی و بر لزوم ترجیح بلا مرجح ایراد کرده اند بجواز اینکه قاسر بالطبع بمکان احدی البسائط
مائل باشد و همان جا مرکب را قرار دهد و قاسری که بالطبع بسوی مکانی مائل باشد ضرور است که جسم باشد
زیرا که طبیعت جسم مقتضی مکان معین می شود و بعض اعاظم حکیم محمد هاشم گفته که این امر تمام نیست مگر وقتیکه
قاسر جسم بسیط باشد و وقتیکه قاسر وضع فلکی باشد پس تمام نخواهد شد و صاحب انوار الحجا است
جواب داده اینکه وضع فلکی را نسبت بسوی مرکبات بلکه سفلیات برابر است پس صلاحیت ندارد

علاوه [illegible]

[illegible]

له قاسما بنيه بجوا انقسام مركب بالكلية انواع آن مخالف اند وصادر می شوند ازان آثار مختلفه ولوازم
متباینه برای لوازم نوع آخر انتهی تحقیق میسگویم این مقام را در شروح تجرید از علامه محمد شمس
واصفهانی و علامه حلی برای مزید بصیرت و اتمام کلام ملاحظه نمودم پس در شرح ثالث وی اثری
ازان نیافتم و در شرح ثانی کلام قلیل که قابل نقل نبود یافتم و در شرح اول کلام لائق النقل یافتم با توجیهیکه
بعد ازین نقل نمایم دافع این ایرادات شود وهی بعبارتها کذا والمعتدل لا یمکن وجوده لان اجزائه
متساویة فی المیل الی احیازها الطبیعیة متقاومة فلا یقسر بعضها بعضا علی الاجتماع لامتناع ان یغلب
بعض مع امور متقاومة لبعض آخر منها وطبایعها داعیة الی الافتراق بالتوجه الی احیازها الطبیعیة المختلفة
فیحصل الافتراق قبل حصول الفعل والانفعال فانه یستدعی مدة لانه حرکة من کیفیة الی اخری فلا یحصل بینها
مزاج لتوقفه علی حصول تلک الحرکة وعدمه بعد الفعل بینهما واجیب بانه ربما یقع اجتماع الاجزاء لاسباب
خارجیة بحیث یکون المائلة الی العلو کالنار والهواء فی جهة السفل والمائلة الی السفل کالارض والماء
فی جهة العلو فتتمانع الاجزاء وتتقاوم لتساوی قواها فی المیول وتبقی مجتمعة فیحصل المزاج بتفاعلها ثم یتبادر
وجود ذلک المعتدل واما الامتناع فلا کیف وبقاء الاجتماع قد یکون منفصلا کاصل الاجتماع الذی
لا بد له من سبب من الاجزاء اذ السبب لبقاء الاجتماع غیر ... وقد یستدل بانه لو وجد
المعتدل لکان له مکان طبیعی لما سبق من ان کل جسم له مکان طبیعی ومکانه الطبیعی لا یجوز ان یکون مکان
احد البسائط للزوم الترجیح بلا مرجح ولا مکان آخر غیره لالزم الخلاء قبل حدوث المرکب واجیب
بانه یجوز ان یحصل له صورة نوعیة تقتضی حصوله فی مکان بعض البسائط وایضا لزوم الخلاء قبل حدوث
المرکب ممنوع لجواز ان یکون مکانه مکانا طبیعیا لمرکب آخر ومطلق المرکب عندهم قدیم وان کان کل واحد من افراده
حادثا وکان مع ذلک مکانا قسریا لبعض البسائط وقد یشغله بالفعل فی الضرورة لبطلان الخلاء وایضا اختار ان مکانه
الطبیعی حیث اتفق وجوده وقد مر تحقیق ذلک واقول یرد علی الوجهین انهما انما یدلان علی امتناع وجود
مرکب متساوی میول البسائط لا علی امتناع وجود مرکب متساوی مقادیر کیفیاتها الاول اعنی الحرارة والبرودة
والرطوبة والیبوسة والمراد بالمعتدل ههنا هو الثانی دون الاول اذ لو کان المراد بالمعتدل ههنا المعنی الاول

لم يحصر الخارج عن الاعتدال في الاقسام الثمانية المذكورة لان الخارج من الاعتدال بهذا المعنى يمكن
ان يكون كيفيات الاول متساوية ويكون ميول البسائط متفاوتة وبحسب تفاوت تهائي الكم او الوضع او غير ذلك
كتفاوت العادد امن الكتب الطبية على ما فهمنا نقلنا من كلام المصنف رح انتهى ومثل اين است در شرح مواقف
ومقاصد ودیگر کتب حکمیه وکلامیه پس آنچه شارح تجرید قوشجی وتابع وی صاحب هدیه سعیدیه آورده بقوله وقد يوجه
على الوجهين جميعا بانهما انما يدلان الخ وارد نخواهد شد زیراکه اطبا ومنجملهٔ آن فاضل کرمانی از معتدل حقیقی که
وجودش درخارج محال است همون معتدل مراد گرفته اند که عناصر دران متساویة المیول کما وکیفا
باشد پس برین ایراد وارد نخواهد شد زیراکه غیر آن خارج از بحث است علاوه ازین از تساوی کیفیات تساوی
میول عناصر بدون تساوی مقادیر آنها غیر مسلم است زیراکه خفت وثقل توابع صور عناصر اند نه برای
کیفیات آن فقط کما صرح به الجیلانی وجواب داده شد از اصل ایراد که دو جسم مختلف بالماهیة مقتضی
نمی شوند مکان واحد را باز رد کرده شد که این امر محذور نیست زیراکه اشتراک در بعض خواص منافی
اختلاف ماهیت نیست ونه مستلزم اتحاد ماهیت ونه اتحاد سائر لوازم است ونیز بدین طور که جائز است
که قاسر جسم مرکب از عناصر باشد وکدامی عنصر بران غالب باشد پس قاسر بوجه غلبه آن عنصر مرکب را
در مکان طبعی خود نگاه دارد وباین اعتبار لازم نمی آید اقتضای دو جسم مختلف بالماهیت مکان
واحد را وبالجمله چون دلائل بر امتناع وجود معتدل حقیقی جید نه بودند بلکه اقناعی کما صرح به الفاضل الجیلانی
لهذا فاضل کرباسی بعد رد وقدح بسیار در هدیه سعیدیه گفته بلکه دلیل معتمد علیه درین مطلب اینکه گفته شود
که بتحقیق جسم طبعی قطع نظر از امور خارجیه مقتضی می شود لذاته مکانی را ومعتدل باین معنی ممکن نیست که
طلب کند آن مکان را وآنچه گفته شود که ممکن است اینکه باشد مرجح در طلب مکان اتفاق وجود در مکان
ومکان طبعی همین مکان باشد که دران اتفاق وجود شده باشد مدفوع است که اتفاق وجود
نیز از امور خارجیه است وجسم قطع نظر از جمیع امور خارجیه مقتضی مکان معین وشکل معین میشود وهمچنین
تمام مقتضیات طبع وفاضل کرباسی بعد ایراد این توجیه افتخار کرده گفته هذا تحقیق هذا المقام عسى ان
یحصل المرام وان تزل کثیرین الاقدام پس آنچه در هدیه سعیدیه مذکور است که معتدل حقیقی متعادل شود

مطلب ابطال جواب [illegible]

در خفت و ثقل پس خواهد شد چیزی در میان دو چیز خفیفین و در میان دو چیز ثقیلین انتهی حقیر میگویم
وجود آن در ارض ممنوع است چه جاکه وجودش در بدن انسان باشد و کلام طبیب محقق این است
وانچه در آن است یا باشد جز آن جا بیک اتفاق وجود آن باشد چنانچه مشهور است حقیر میگویم
صرح الکیلانی که اتفاق وجود نیز از امور خارجیه است جسم قطع نظر از آن گرفته شد وانچه در آن است
متبع شارح تجرید بچه از چیز دیگر برای مستدل حقیقة غیر احیاز بسایط که مشغول کند آن را بسایط تخلخل بضرورت
امتناع خلا انتهی حقیر میگویم آن هم از امور خارجیه است و چون مراد از اعتدال مزاج معتدل
باعتدال حقیقی است نه کدامی ترکیب که متفق باشد برای مرکبات معتبر امه مثلا مثل الحجره عاد و خشنه و شال
مرد وانچه جمع کند آن را قاسری با اختلاط پس عاد نخواهد شد بجای این تصریح جیلانی با قال الامام
فی مباحث المشرقیه بقوله ان هذا الکلام من الشیخ یناقض ما ذکره فی النجاة من انه اذا کان الجسم المرکب
من البسیطین یمکن ان یکون الترکیب من قوی متساویة ولا یمکن ان یترکب من اجزاء متساویة القوی فوق
اثنین جسم البتة وان هذا الکلام منه یناقض ما قاله فی الفصل الحادی عشر من المقالة الرابعة من الفن الاول
من الطبیعیات الشفاء من ان المرکبات ان کانت من اکثر من بسیطین وفیهما غالب فالحجر للغالب ثم ان تساوی
غلب البسیطان اللذان جهتاهما واحدة بالقیاس الی الموضع الذی فیه الترکیب فحصل المرکب فی اقرب
الحیزین من حیزه وقت الترکیب ثم قال ولیشبه ان یکون الحق هو ان الترکیب من البسایط المتساویة یمکن
ولکن لا یکون باقیا مستمرا یکون سریع التحلل وسریع الغلبة بعضها البعض انتهی اگر گوئی که دلیل شارح کیلانی
در امتناع وجود حقیقی اگرچه جید است لکن بر وی وارد می شود انچه شریف الاطبا بر قول شارح در منبه
ان الجسم الطبعی الی ان قال یقتضی لذاته مکانا ایراد وارد کرده بقوله اقول وبه یتبین ان اراد کل جسم
یقتضی المکان لذاته غیر مسلم لوجود فلک الافلاک وان اراد الجزئیة فمسلم لکن لا یفید انتهی گویم صاحب الجواهر
الانسان در منبه الانوار الحواشی جواب داده اند که مراد از مکان عام است از مشهور واز وضع تا که شامل
باشد فلک الافلاک را زیرا که آن اگرچه مقتضی مکان نمی شود دیگر مقتضی وضع می گردد چنین جواب
داده است غیر یکی در کتب طبعیات از بعض ر قول آنها کل جسم فله حیز طبعی بفلک الافلاک فاضل الحق

[illegible]

منسوب کرده این را ابسوی نفس خود وارد کرده بر مجدد نقض بر قول شارح یقتضی مکاناً معیناً
انتهی ترجمة ما قاله حقیر میگوییم برای شریف الاطبا می رسد که بگوید که حیز عام از مکان است
و قائل بترادف مکان و حیز ولد سید شریف برای ایراد شده و از ترادف هر دو حیز ذاتی نمیتوان مکان الا زمنی آید
کاسیاتی و موید هست این را آنچه شارح میبذی در شرح قول صاحب هدایة الحکمة فصل فی الحیز کل جسم
فله حیز طبعی گفته بقوله قیل هذا ینتقض بالجسم المحیط فانه جسم ولیس له حیز علی تفسیره ای السطح الباطن من الجسم
الحاوی المماس للسطح الظاهر من المحوی اذ لیس وراءه جسم آخر نعم له وضع و محاذاة بالنسبة الی ما فی جوفه وقد یجاب
عن ذلک بان الحیز عندهم ما یتمایز الاجسام فی الاشارة الحسیة وهو اعم من المکان لتناوله الوضع الذی
یمتاز به المحدد عن غیره فی الاشارة الحسیة فهو متحیز ولیس فی المکان الی ان قال المفهوم من کلام الشیخ
ان الحیز اعم من المکان حیث قال فی موضع من طبیعیات الشفاء الجسم الاول یلحقه ان یکون له حیز اما مکان واما
وضع و ترتیب فی موضع آخر منها کل جسم فله حیز طبعی فان کان ذا المکان کان حیزه مکاناً انتهی و یوید ما فی
الهدیة السعیدیة الفصل الثانی فی الحیز وهو اعم من المکان فان کان للجسم مکان فحیزه مکانه وان لم یکن له
مکان کالجسم المحدد للجهات المحیط لسائر الاجسام الذی یبرهن علی وجوده فانه لیس له مکان اذ لیس فوقه
جسم یحویه حتی یکون سطحه الباطن مکاناً له کان حیزه وضعه الذی یمتاز به عن سائر الاجسام وهو کونه فوقها انتهی
و یا اینکه مکان و حیز هر دو واحد باشند در الحیز یکه برای او مکان باشد و بالجملة حیز عام از مکان است
و یوید ما افاده صدر الدین الشیرازی فی شرحه للهدایة ما وقع فی عبارة بعض المحققین انهما عندهم واحد
فیما له مکان کما سوی الجرم الاعظم وهذا لا ینافی الاعمیة کما توهم انتهی و دانسته می شود از حاشیه استاد علما ئی
متاخرین ملا نظام الدین که محقق طوسی در شرح اشارات فرموده که نزدیک شیخ و جمهور حکما هر دو واحد اند
و برین ایراد کرده محقق دوانی که این مخالف مطلب آنچه ذکر کرده است او را شیخ در شفا که مشعر بعموم حیز است
و حاصل توجیه شارح اینکه اتحاد در بعض مواد است چنانچه گفته می شود که انسان و حیوان واحد است
یعنی هر دو صادق می شوند بر ذاتی و لعینیت که برای اوشان برای خبر و طلاق باشند انتهی پس جواب
این ایراد بتعمیم مکان عام از مشهور دار و وضع خالی از تکلف نیست و ادعای جواب ازین در کتب طبیعیات

بتمیز مکان مخالف نقل کتب ست پس بهتر آنکه بجواب بحث گفته آید که این قاعده کلیه باستثنای فلک الافلاک
منقول دیگر چونکه آنها است منقول و قولهم الجزئیه لا تفید بخبر مسلم ست زیرا که فرد مستقنفه فقط فلک الافلاک
ست پس مراد شارح آنکه کل اقسام سوائے فلک الافلاک قطع نظر از امور خارجیه طبعیه مقتضی
می شوند لذاته مکان طبعی را و منجمله آن معتدل حقیقی ست که طلب نمی کند مکانے را الی آخر
ما قال هناک **وتحقیق میگوییم** اگرچه تقریر اللفیس نفیس ست لکن از تقریر وے محال بودن
وجود معتدل حقیقی ثابت نمیشود آری مکان برائے او که مدخل قواسر و امور خارجیه را داده نخواهد بشد
واگر در ترکیب و وجود معتدل از اول کلام کرده شود و مدخل امور خارجیه و قواسر را داده شود
در وجودش کلام خواهد شد فضلا عن ان یکون مقتضیا بالطبع فی مکان طبعی و درین وقت ایراد
شریف الاطبا ار نیز وارد نخواهد شد و ضرورتے بسوی جواب و آن نخواهد شد پس کسانیکه قائل
بوجود آن شده اند آن را قطع نظر از قواسر و امور خارجیه نمی گیرند چون دلائل منکرین وجود
آن تمام بنوند لهذا علاء النفیس در استحاله آن قطع نظر از قاسر و امور خارجیه را مدخل داده
پس این چنین معتدل حقیقی بفرض فارض وجودش محال خواهد شد و بالجمله وجود معتدل حقیقی
قطع نظر از قواسر و امور خارجیه محال ست و در صورت اعتبار قواسر و امور خارجیه جائز هذا هو
الذی یظهر لی فی رفع منافات کلامهم و یظهر منه التوفیق فی اقوالهم هذا و اما جواب از اصل اعتراض
شارح میبذی پس فاضل سیالکوٹی در حاشیه خود بر میبذی داده و محصل او این ست که
جائز است که امور متخالفه بالنوع جائز است که مشترک باشند در لازم واحد لکن نه بحیثیت آنکه
امور متخالفه اند بلکه بحیثیت آنکه متشارک اند مثل بسائط عنصریه و فلکیه که مقتضی میشوند
کرویت را لکن نه بحیثیت تخالف بلکه بحیثیت مشارکت در بساطت والا لازم آید که امور متشارکه
متخالفه باشند و این محال ست و هرگاه این مقرر شد پس میگوییم که دو جسم طبعی ممکن نیست
که مقتضی شوند برائے حیز واحد زیرا که مقتضی برائے حیز طبیعت ست بحیثیت آنکه طبیعت است
و آن جسم از این جهت متخالف ست برائے طبیعت جسم دیگر پس اگر مقتضی شوند هر دو جسم

جواب ایراد استحاله وجود معتدل حقیقی بالتحقیق مفصلا والله اعلم

چه واحد امری که مقتضی خواهند شد دو امر مخالف امر واحد را و بهمین سبب گفته محقق طوسی در شرح
اشارات درین مبحث که طبائع مختلفه بحیثیت اینکه مختلفند مقتضی نمی شوند شی واحد را و بعض
اطبای مشهورین و کوچک ترین اطبا از بیان این توضیح و تنقیح سکوت کردند و نقد کلام خلیل تمام
ایراد چند دلائل که خالی از ایرادات مذکوره اند وارد فرمودند و نه تحقیق انیق بلا تفتیش که کلام نفیس است
و در منهیه تفسیری آورده ذکر نمودند و نه از تفصیل جواب سیالکوتی و ایراد چندی تعرض کردند و هو لع
الایرادات در شرح موجز بوجود معتدل حقیقی در خارج قائل شده دلائل بخیفه آورده لا طول الکلام
بذکرها و قد ابطلتها بان ما شرح حصه هذا او طول مخافة الاطناب المفضی الی نهایة الاستیفاء و فیما ذکرناه کفایة لاولی الالباب قال فی حجب
الاطبا و قالوا کلما کان المزاج اقرب الی الاعتدال الحقیقی کان تعلق النفس
الانسانیة اشد فیلزم من ذلک ان یتعلق النفس بالهواء المعتدل و با الاسلة
السیالة فتفکر قال المحشی حکما گفته اند که هرگاه باشد مزاج قریب تر از اعتدال حقیقی
تعلق نفس با آن شدید تر پس لازم می آید از اینکه متعلق شود نفس بهوای معتدل و اخلاط سیاله
فتفکر جواب بدان که جواب این اعتراض موقوف است بر تحریر چند مقدمات و بیانات اول
اینکه اعدل امزجه مزاج انسانی است بنسبت دیگر انواع قال الفاضل الکرمانی زیرا که مزاج
هر نوع معتدل است بنسبت آن نوع ولکن هرگاه که اعتبار کرده شود مزاجهای انواع دیگر پس اقرب
الانواع از اعتدال حقیقی مزاج انسان است فاضل علامه در شرح قانون گفته و بهمین سبب انسان الیق شد
بخلافت نفس گرچه بسبب بعد مزاج از اعتدال حقیقی انتهی دوم اینکه نفس ناطقه اشرف و اکمل است از سائر
نفوس و بخل از مبداء فیاض نیست مگر استعداد قابل شرط است پس استعداد انسان برای فیضان
آن شدید تر است از سائر مزاجها و الا نفس ناطقه بر و فایض نشدی و هر چیز که مستعد و قابل برای
اشرف است اشرف و اقرب است بسوی اعتدال حقیقی زیرا که اشرف امزجه آنست که در آن متساوی باشند اضداد
و باطل شوند کیفیات در آن بالتساوی و از امتدال حقیقی گویند و چونکه وجودش معدوم است پس
اشرف آنست که قریب از و باشد و آن مزاج انسانی است پس ثابت شد از این که اعتدال مزاج

ایراد تعلق نفس با شد بهوا و اخلاط سیاله و جواب آن دفعتا

حاشية

[illegible]

حاشیه متعلقه صفحه ۸ سطر ۱۹ و ۲۰ و ۲۱

بدان که این اشاره است بجانب استاذ علامه دامت فیوضه العالیه ... در حرارت شبان و صبیان واقع شده ...
اینکه بعض گمان کرده که صبیان ... جهت آورده ... کثرت حرارت به وجه ... از دو جهت قدرت حرارت ...
تحصیل ... کثیر کرده ... و ... این ... کثرت حرارت و قدرت آن ... حرارت شبان ... است ...
دوم بوجه کثرت رطوبت ... کثرت ... رطوبت مستلزم کثرت حرارت است ... شهوت صبیان ...
اکثر ... پس حرارت ایشان اکثر ... زیرا که حرارت ... طبیعت ... این افاعیل ... انیکه ... طبیعت
... دلالت میکند ... بسبب آن حاصل میشود پس فاعل این طبیعت ...
شباب ... قابل ... قوت انفعال ... حرارت ... صبیان ...
است ... شبان ... از شبان است ...
حرارت ... الحکیم ... جهت آورده ... کثرت حرارت ...
... قلت حرارت ... وجوه اند اول کثرت و غلظت ... کثرت ...
... دوم ... مزاج ... صفرا ... اعراض ...
... حرارت ... شبان ... حرکات ... حرارت ... قوی ...
... طریق ثانی ... صبیان ... شبان ... اعراض ...
... شبان صفراوی اند ... الحکیم ... در شرح ... الاطلاع
... الحکیم ... صاحب ... ۱۲۷

انسانی قریب باعتدال حقیقی است سیوم آنکه تعلق نفوس باعتبار استعداد قابل است پس اشرف
النفوس که نفس ناطقه است با انسان متعلق شد و مزاج معدنیات چون بعیدتر از اعتدال حقیقی
بود بر صورت معدنی که عناصر را از افلاک باز دارد فائض شد قال فی الهدیة السعیدیة المرکب الذی
له مزاج یفیض علیه من المبدأ الفیاض صورة ترکیبیة نوعیة حافظة للترکیب فان لم یکن تلک الصورة نفسا
کان المرکب معدنیا فهو لا یتغذی ولا ینمو ولیس فیه قوة مولدة للمثل ولا قوة شاعرة انتهی و مزاج نباتات
قریب‌تر از اعتدال حقیقی به نسبت مزاج معدنی بود لهذا بر و نفس نباتی که مبدأ حفظ عناصر و
اغتذا و نشو و تولید مثل است فائض شد قال فی الهدیة السعیدیة انهم قد عرفوا النفس النباتیة بانها
کمال اول لجسم طبیعی آلی من حیث یتغذی و ینمو و چون مزاج حیوان قریب‌تر از وست فائض شد بر و
نفس حیوانی که مبدأ جمله مذکورات است در نباتات و نیز مبدأ ادراک حس و حرکت ارادی است
قال فی الهدیة السعیدیة الحیوان هو المرکب المزاجی المختص بالنفس الحیوانیة وهی کمال اول لجسم
طبیعی من حیث یحس و یتحرک بالارادة مع ما فیه من القوة المتغذیة والمنمیة والمولدة انتهی و مزاج انسان
چون قریب‌تر از اعتدال حقیقی از کل انواع بود فائض شد بر و مبدأ مذکورات در حیوان
و نیز کمالات و مبدأ شعور و ادراک است قال فی الهدیة السعیدیة الانسان هو الحیوان المختص
بالنفس الناطقة وهی کمال اول لجسم طبیعی آلی من جهة ما یدرک الکلیات والمجردات و یفعل الافعال
الفکریة و یستنبط بالرای الروایة انتهی چون معلوم شد اطلاق معتدل بر چند معنی میشود کما قال الطبیب
الهروی و الکتب الطبیة شاهدة علیه و منجمله آن اطلاق اعتدال دوائیست و آن اینکه بعد انفعال از
حرارت بدنیه تاثیر نکند در بدن انسان کیفیت زائد و که در بدن انسان است نه اینکه او معتدل
باعتدال انسانیست قال الفاضل الجیلانی هرگاه دانسته شد که مزاج انسان اعدل است از
سائر انواع و نیز هرگاه که مزاج حیوانی اعدل از نباتی و آن از معدنی پس اطلاق معتدل بر دوا
و غذا واجب است که بمعنی دیگر باشد بیان کرده شیخ این را و قال یجب ان یعلم مما قد علمت انا
اذا قلنا للدواء انه معتدل فلسنا نعنی بذلک انه معتدل بالحقیقة فذلک غیر ممکن ولا ایضا انه باعتداله

جواب آنکه لزوم تعلق نفس ناطقه
بروا و انکه سببا به

انسانی وفی مزاجہ والاکان من جزء الانسان بعینہ ولکنا نفی انہ اذا انفعل من الحار الغریزی فی بدن
الانسان فتکیف بکیفیۃ لکن تلک الکیفیۃ خارجۃ عن کیفیۃ الانسان الی طرف من طرفی الخروج عن
المساواۃ والاعتدال فلا تو خذ منہ اثراً بالاعن الاعتدال انفعال المتناولات عن حرارتنا الغریزیۃ بان یزول
عنہا اثر الحر والبرد الحاصلۃ لہا من الہواء الخارج انتہی **بحث ۵** اینکہ تعلق نفس ناطقہ برای بدن
بواسطہ مزاج جملہ بدن است کہ از ترکیب مزاجہای جملہ اعضا حاصل میشود بواسطہ مزاج معین صریح
بہ الالی وتفصیل این انچہ در شرح علامہ ست اینکہ شیخ بیان کردہ در سائر کتب خود اینکہ وقتیکہ
مشتمل میشود رحم منی پس اول انچہ پیدا گردد ازان روح ست پس ابتدا میکند قوت مصورہ پس میگیرد
ازان حصہ در وسط برای آمادگی برای مکان دل و از راست آن حصہ جگر و از بالائی آن حصہ دماغ
پس متحقق میشود سرہ و اعضای رئیسہ متقدم میشود پیدایش آن بر پیدایش سرہ و استتمام آن
متاخر میشود از استتمام جوہر سرہ و درین حالت مستحیل میشود بسوی دم وسیت پس بسوی علقہ
پس مضغہ و این وقت پیدا میشود اعضای رئیسہ جدا میشوند بعض آن بر بعض پس پیدا میشوند تمام
وبرای ہر استحالہ مدت معلومہ ست پس وقتیکہ پیدا میشوند اعضای رئیسہ وکامل میشود بدن متعلق
میگردد نفس ناطقہ ببدن وناطق میشود از قوای ثلثہ لکن قوت ناطقہ نمیشود عامل بلکہ میشود مثل
سکران ومصروع وظہور نطق نمیشود مگر نزدیک استعمال مشاعرای حواس پس اعضائی رئیسہ متمیز
می شوند تمیز ظاہر در مردان در مدت ۱۵ پانزدہ یوم و در زنان در مدت بست و ۲۲ دو یوم وجدا میشود
سر از دوش و اطراف از ضلوع وشکم تمیز ظاہر در مردان در مدت سی یوم و در زنان در مدت چہل
یوم و در دو چند این زمان متحرک میگردد وچنین پس اقل مدت تحریک آن شصت یوم واکثر ان نود
یوم اند و زمانہ معتدل ومتوسط برای تکمیل صورت آن ۴۵ چہل وپنج یوم اند پس حرکت آن اینوقت
دو چند یوم خواہد شد پس نفس حادث نمیشود از واہب صور مگر نزدیک حدوث بدن نہ روح وقلب تا اینکہ
گفتہ ونفس نزدیک شیخ وجمیع عقلا حادث نمیشود مگر نزدیک حدوث بدن وحادث نمیشود بمجرد دل وروح
والا متحرک میشد جنین قبل مدت مذکورہ لہذا وجہ ضرورت اینکہ اول انچہ پیدا میشود روح ست تا اینکہ گفتہ

جواب التعلق نفس ناطقہ بدیہا وغیرہ

وبلد اقرب بهشت بسوی اعتدال حقیقی بقیاس اعضا نه جمیع امزجه مطلقا بوجه بلکه بجهت تقبل ببدن البدن الانسانی ... اعدل باشد بمزاج انسان هذا خلاصة ما افاده العلامة ثم اجاب عن ایراد الامام که ایراد وارد است که اگر افاضه نفس بر جلد شود سوای قلب اینکه نفس فائض نمیشود بر مزاج قلب بلکه بمزاج نوعی که حاصل است برای اشخاص وما اینکه اعتدال که در جلد است ومراد بودن اقرب اعضا بسوی اعتدال حقیقی مخالف است بماهیت برای اعتدال که برای انسان است زیرا که اول اعتدال هست در عنصر متشابه الاجزاء ودوم اعتدال است در اعضای مختلفه بیکا نوعی که کیفیات آن پس لازم نمی آید از بودن یکی قابل برای حیات اینکه باشد دیگر نیز قابل همچنین بلکه لازم آید اگر باشد اعتدال جسمی جابر برای اعتدالیکه حاصل باشد از اجتماع اعضای مختلفه که حکم کرده شیخ ببودن آن اقرب بسوی اعتدال حقیقی از تمام انواع وبسبکه مدعی مساوات ست پس بر وست بیان ونیز اشکال وقتی وارد شود اگر باشد مذهب شیخ که متعلق اول برای نفس روح وقلب ست ومذهب او چنین نیست انتهی ان شئت زیادة التفصیل فلیرجع الی شرح العلامة وشروح القانون قال فی مباحث الاطباء ثم قالوا ان المزاج الانسانی

جواب اعتراض امام ... تعلق نفس با ... ما بود او ... بیان ... انحصار غیر متناهی بین دو حاصر

یعرض له اعتبارات ثمانية اعتبار بحسب النوع واعتبار بحسب الصنف واعتبار بحسب الشخص واعتبار بحسب العضو وكل واحد منها اما بحسب الخارج او الداخل وللكل عرض بين الافراط والتفريط وههنا شبهة تفردت بها تقريره بعد تسليم مقدمات ثلثة عند الكل احدها ان المزاج النوعي للانسان منحصر بين الافراط والتفريط وثانيها ان المزاج الشخصي لكل فرد فرد على حدة وثالثها ان الافراد غير متناهية لتقدم النوع على مذهب الحكماء فيلزم بعد التسليم انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين وهو محال قال المترجم بعد از آن گفته اند که مزاج انسانی عارض میشود مر او را هشت اعتبارات اعتبار بحسب نوع واعتبار بحسب صنف واعتبار بحسب شخص واعتبار بحسب عضو وهر واحد از آنها یا بحسب خارج است یا بحسب داخل وبرای هریک عرض است میان افراط وتفریط واینجا شبهه است که متفرد شده ام بآن بعد تسلیم مقدمات ثلثه مسلمه نزد کل مقدمه اول اینکه مزاج نوعی

انسانی منحصر است میان افراط و تفریط مقدمهٔ دوم اینکه مزاج شخصی برای هر فرد علیحده است مقدمهٔ سوم

اینکه افراد غیر متناهی اند بجهت قدیم بودن نوع بر مذهب حکماء پس لازم می آید بعد تسلیم این مقدمات

انحصار لا متناهی بین الحاصرین و آن محال است بالضرورة جواب حقیر میگویم اولاً که این

ایراد از شرح علامه بالتصریح و از شروح قانون و شروح تجرید بالاجمال ماخوذ است پس انتحال این ایراد

از صاحب مباحث الاطباء و تابع وی مترجم بعید است غایت بعد و ثانیاً جواب این ایراد هم از شروح

تجرید و قانون معلوم می گردد حقیر بنده در کرمه تفصیل ایراد و جواب می پردازم و ثالثاً تعریض مناسب العجز

ناظرین مباحث الاطباء می نمائیم اما بیان ایراد بر تقریر علامه اینکه در شرح قول شیخ و یجب ان

یعلم ان کل شخص یستحق مزاجا الخ گفته که این اشاره است بسوی اینکه لازم نمی آید از بودن مزاج

محصور در میان دو طرف اینکه باشند افراد آن متناهی زیرا که اشخاص غیر متناهی اند برای شیخ

و با وجود این یکی از اشخاص مشارک دیگری در مزاج خود نمی شود پس خواهند شد این امزجه غیر

متناهی با وجود اینکه محصور اند در میان دو طرف افراط و تفریط انتهی حقیر میگویم این

ایراد بانضمام امور مذکوره سابقاً و لاحقاً مودی بسوی ایراد مورد میشود اولاً اینکه شیخ گفته و اعتدال

طبی هذا الاعتدال یعرض له ثمانیة اوجه من الاعتبار آفاته اما ان یکون بحسب النوع مقیسا الی ما یختلف مما

هو خارج عنه و اما ان یکون بحسب النوع مقیسا الی ما یختلف مما هو فیه و اما انیکون بحسب صنف

من النوع مقیسا الی ما یختلف و هو داخل فی الصنف و اما انیکون بحسب الشخص من الصنف

من النوع مقیسا الی ما یختلف مما هو خارج عنه و فی صنفه و نوعه و اما ان یکون بحسب الشخص مقیسا

الی ما یختلف من احواله فی نفسه و اما انیکون بحسب العضو مقیسا الی ما یختلف مما هو خارج عنه و هو

داخل و اما انیکون بحسب العضو الی ما یختلف من احواله فی نفسه و ثانیاً برای هر یک مزاج

از امزجه مذکوره عرض است میان افراط و تفریط و سیاتی ذکره قال الشیخ و القسم الاول

للانسان بالقیاس الی سائر الکائنات و هو شیء له عرض و لیس ینحصر فی حد و لیس ایضا

ذلک کیف اتفق بل له فی الافراط و التفریط حد ان اذا اخرج عنهما بطل المزاج عن ان یکون

جواب انحصار غیر متناهی بین الحاصرین

مزاج انسان واما الثانی فهو الواسطة بین طرفی هذا المزاج العرضی الی ان قال واما القسم الثالث
فهو اضیق عرضا من القسم الاول اعنی من الاعتدال النوعی الا ان له عرضا صالحا وهو المزاج الصالح
لامة من الامم بحسب القیاس الی اقلیم من الاقالیم وهوا من الاسویة فان للهند مزاجا یشملهم یصحون به
وللصقالبة مزاجا آخر یصحون به کل واحد منهما معتدل بالقیاس الی صنفه الی ان قال وله عرض وله ایضا
طرفا افراط وتفریط واما القسم الرابع فهو الواسطة بین عرض مزاج الاقلیم وهو اعدل امزجة ذلک
الصنف واما القسم الخامس فهو اضیق من القسم الاول والثالث الی ان قال وله عرض بحده طرفا
افراط وتفریط الی ان قال والقسم السادس هو الواسطة بین هذین الحدین ایضا قال العلامة ای
بین طرفی عرض مزاج المتخصص قال الشیخ واما القسم السابع فهو المزاج الذی یکون لنوع کل
عضو من الاعضاء ویخالف به غیره الی ان قال ولهذا المزاج ایضا عرض بحده طرفا افراط وتفریط
دون العروض المذکورة فی الامزجة المتقدمة واما القسم الثامن فهو الواسطة بین هذین الحدین
انتهی ازاد التفصیل فی شرح القانون وثالثا اینکه مزاج شخصی برای هر فرد علیحده است وتفصیل این
در شرح قانون مذکور است ودر شرح علامة دربن جا تطویل بود ولهذا از ان گذر نموده آنچه در شرح
جیلانی است اکتفا بان می نمایم پس بدان اولا که این مسئلة مختلف فیه است مجوزین قائل هستند
اتفاق مزاج دو شخص شده اند ومانعین منکر اند وبرای هر واحد دلائل اند وشیخ در قانون بسوی اختلاف
وتردید اشاره کرده که از ان معلوم میشود که او خود متردد است قال الفاضل الجیلانی فی شرح قول
الشیخ ویجب ان یعلم ان کل شخص یستحق مزاجا یخصه یندر او لا یمکن ان یشارکه فیه آخر یلزم الندرة
استقرائیة والامتناع عادی ولا تمانع بینهما ویقال فی بیان امتناعه العقلی ان کان شخصان فی مرتبة
واحدة فی المزاج لزم اشتراکهما فی النفس واتحادهما فی الخلق والخلق ولا یخفی ان الاول غیر لازم والثانی
غیر محذور ویمکن ان یقال ان النفس یستدعیها کل بدن بحسب مزاجه الاشرف فالاشرف فلو تساوی المزاجان
لکان فیضان نفس الی احدهما ونفس اخری الی الآخر ترجیحا بلا مرجح وهو ایضا ضعیف مما یدل علی
وقوع هذا النادر احیانا ما قد نشاهد من توافق شخصین توأمین فیما یظهر بینهما من الاخلاق والخلقة والاوضاع

۲۳۶. [illegible] بین [illegible]

[illegible]

در ابعاد انواع مزاج و ترکیب حکماء قدیم از الکن نه مطلقا بلکه متوالده پس افراد ان نیز غیر متناهی جریانی شیخ
و حکما اند و سیانی تفصیلا با بیان ایراد بنقل فاضل علامه از امام المشککین در شرح قانون با قدری
تفصیل که از ان جواب ایراد هم معلوم میشود و اینکه قول شیخ در قسم اول از امزجه ثمانیه ای
معتدل نوعی بالقیاس الی الخارج لیس ینحصر فی حد اشاره است بسوی اینکه امزجه انسانیه ممکن است
وقوع ان بر وجوه غیر متناهیه و قول شیخ لعبد از او بل لم فی الافراط و التفریط حدان اشاره است بسوی
اینکه این مزاج محصور است در میان دو حاصر و قدما ذکر کرده اند در بیان ترکیب انواع غیر متناهیه
در امتزاج عناصر مثلی را اوان اینکه وقتیکه بگیری شنجرف و روشنائی و سفیده و زرنیخ را اجزاء برابر
و بیامیزی اینها را حاصل خواهد شد از ان رنگ خاص پس وقتیکه ناقص کنی از بعض آنها و زیاده
کنی در بعض دیگر بغیر از انکه خارج شود جمله از وزن معتبر حاصل خواهد شد رنگ دیگر پس وقتیکه ترکیب دهی
از نقصان بعض و زیادت در دیگر حاصل خواهد شد رنگ دیگر پس ترکیب خواهد شد از رنگهای غیر متناهیه
با وجودیکه جمله منحصر است در وزن معین پس همچنین بر این قیاس حادث خواهند شد انواع غیر متناهی از امتزاج عناصر
پس گفته انچه قدما گفته اند مثال است و من اراده می نمایم که بیان کنم که عرض مزاج نوعی با وجود بودن آن
محصور در میان دو حاصر بچه طور ممکن است که واقع شود در مراتب غیر متناهی پس میگویم این مبنی است
بر نفی جزء زیرا که وقتیکه فرض کنیم مرکبی را که باشد سیوم حصه عناصر آن عنصر ناری در جانب نقصان و
نصف عناصر آن در جانب زیادت خواهد شد تفاوت در میان اقصائی زیادت و نقصان سدس
یعنی ششم حصه و آن محتمل انقسامات غیر متناهیه بر بنای نفی جزء لا یتجزی است و بحسب انقسام آن حادث
خواهد شد امزجه غیر متناهیه باز علامه گفته که خونجی گفته عرض مقدار محدود است که حاصل میشود مقادیر مختلفه
غیر متناهیه با وجود اینکه محصور است در میان دو حاصر بسوی این رفته است مسیحی و سامری و جیلی
و این همه را انکار کرده اند بر انچه ذکر کرده امام جیزی را و فاضل علامه گفته من میگویم لکن قول شیخ و لیس
منحصر فی حد پس اشاره نیست در ین در امکان وقوع امزجه غیر متناهیه و انکار مسئله مذکور و ادعای معنای
وی که خود بیان کرده در شرح قول شیخ و لیس [illegible] نهایی درجة واحدة لا یتعدا ها لکنا لو کان

جواب از انحصار تناهی آن بین الحاصرین

بحیث لا ینقص جوهره الحار عن ثلث جوهره ولا یزید ولا ینقص جوهر الرطب عن ثلث
جوهره والیابس ولا یزید شرح قول شیخ بل له فی الازدیاد والتفریط الی طرفین حد قوله
مزاج انسان شود وگفته قطب لیس منحصرا فی حد فی الحقیقة بیان لقوله عرض والفاضل الجیلانی فی کل
شخص لیس له الاعتدال قال الآملی ای لیس العرض منحصرا فی حد بان یکون مقدار کل کیفیة بالنسبة الی آخر
بحیث لا یتغیر اصلا فان ذلک مع منافاته العرض یقتضی ان یکون جمیع الافراد لمزاج واحد وذلک
یستلزم تشابههم فی الخلق والخلق وغیر ذلک والوجود بخلافه بالفاضل علامه گفته ولکن قول بعض آنکه انقسام
سدس بسوی غیر متناهی چیزی نیست که موجب میشود امزجه غیر متناهیه اگر باشد انقسام سدس بسوی امزجه غیر
متناهیه در مزاج واین ممنوع است زیرا که ضرورت است انتها در خارج بسوی آنچه منقسم نشود بقسمت
انفکاکیه ولکن انقسام سدس بانقسام وهمیه وفرضیه پس مفید نیست چیزی را فاضل علامه گفته پس
درین نظر است زیرا که شک مذکور وارد نمیشود مگر وقتیکه باشد سدس معین منقسم بالفعل بسوی غیر متناهی
ولکن اگر باشد برای سن مقدار وآن سدس است مثلا ومقدار دیگر وآن سدس است نیز پس ممکن است برای
پایان تقسیم کنیم این سدس را بالفعل بسوی اینکه نسبت همه فرض کرده شد برای این سدس اول پس امکان
وقوع امزجه غیر متناهیه محتاج نیست اینجا بلکه احتیاج است بسوی آن نزدیک آنچه گفته شود ان کل شخص
مزاجا خاصا الخ یعنی اینکه هر شخص مستحق مزاج خاص است الخ یعنی وقتیکه بگوید گوینده اشخاص نوع انسان
غیر متناهی اند ومزاج انسانی محصور است در میان دو حاصر پس چطور ممکن است که باشد برای هر شخص
مزاج خاص غیر آنچه برای دیگر باشد انتهی حقیر میگویم مؤید قول امام است اقوال شراح
تجرید از اصفهانی وعلامه حلی وعلامه قوشجی حیث قال الاصفهانی ولما کان انقسام الاسطقسات
غیر متناهیة کان امکان الترکیب غیر متناه وکان امکان الامور غیر متناهیة وتلک الاختلافات
الواقعة فی الامزجة هی اسباب معدة لاختلاف المرکبات کان امکان اشخاص المرکبات غیر متناه ولکن
لکل نوع مزاج له عرض ینحصر بین طرفی افراط وتفریط لو جاز ذلک الطرف لم یکن ذلک النوع ولکن المزاج
الواقع من الطرفین یشتمل علی ما لا یتناهی من الامزجة الشخصیة بحسب انقسام الاسطقسات التی وقع

جواب شبه محقق نبودن غیر متناهی
بیان صاحب بن

فیہما ای المزاج النوعی ولا یخرج شئی من تلک الاشخاص عن حدی المزاج الذی یکون لذلک النوع انتہے
ا قال العلامۃ الحلی اقول الامزجۃ تختلف باختلاف صغر اجزاء البسائط وکبرہا وہذا الاختلاف بسبب الصغر والکبر
غیر متناہ بحسب الشخص ثم ان کان لکل نوع طرفا افراط وتفریط فان نوع الانسان مثلا لہ مزاج خاص معتدل
بین طرفین ہما افراط وتفریط لکن ذلک المزاج الخاص یشتمل علے مالا یتناہی من الامزجۃ الشخصیۃ ولا یخرج
عن حد المزاج الانسانی وکذلک کل نوع و تفصیل قول قوشجی فیما بعد خواہد آمد واگرچہ تصریح این ایراد
از عبارت شیخ کہ علامہ اور اخذ نمودہ است نمی آید از عبارت ماخوذہ امام ہست لکن تطبیق ایراد مذکور
ہمراہ ہم ممکن است و الوم بتشریح تجرید ہست وللناس فیما یستقون مذاہب واما جواب ایراد مذکور علے ما ظہر
لی من استفراہم خصوصا من التجرید وشرحہ للقوشجی وبعض حواشیہ ان المرکبات حادثۃ لانہا انما تحصل باجتماع
العناصر وتفاعلہا المقتضی لاستحالتہا فی کیفیاتہا المتضادۃ وذلک لا یتم الا بالحرکۃ فیکون وجودہا مسبوقۃ
بالحرکۃ فیکون مسبوقۃ بالزمان فیکون حادثۃ وما ذکرہ ظاہر لکنہ انما یفید حدوث المرکبات باشخاصہا واما
انواعہا المحفوظۃ بتعاقب الاشخاص فیجوز ان یکون قدیمۃ قال الحکماء الانواع المتوالدۃ یجب ان یکون
قدیمۃ واما المتوالدۃ فیحتمل الامرین قال فی الحاشیۃ الانواع المتوالدۃ ما یتوقف کل فرد منہا علے فرد آخر من
ذلک النوع والانواع المتولدۃ اعم منہ انتہی واعلم ان الامام اعترض علے الحکماء فی مباحث المشرقیۃ
بما محصلہ انہم لما قالوا بقدم الانواع لزم علیہم قدم نوع الانسان فیلزم ان یوجد قبل ابینا آدم علی نبینا و
علیہ السلام آدم آدم والجواب عنہ ان الحکماء لم یقولوا بقدم جمیع الانواع بل بقدم الانواع المتوالدۃ ولم لا یجوز
ان یکون نوع الانسان من الانواع المتولدۃ قال فی التجرید ثم تختلف الامزجۃ فی الاعداد فی الاستعداد
بحسب قربہا وبعدہا من الاعتدال مع عدم تناہیہا بحسب الشخص قال فی بعض الحواشی ای عدم تناہی
کل نوع منہا بحسب الشخص والقرینۃ علے تقدیر النوع قال العلامۃ القوشجی یعنی اشخاص الامزجۃ غیر متناہیۃ
ای بمعنی لا تقف عند حد لان التراکیب الممکنۃ من العناصر الاربعۃ غیر متناہیۃ ویکون بحسب کل ترکیب
مزاج قال فی التجرید وان کان لکل نوع من المرکبات مزاج ذو عرض لہ طرفا افراط وتفریط قال فی بعض
الحواشی یعنی ان لکل نوع لہ اشخاص غیر متناہیۃ متفاوتۃ وان کان لذلک النوع طرفا افراط وتفریط فان

جواب المحصور بودن غیر متناہی بیان حاصرین

كون ذلك النوع على طرفان لا ينافي عدم تناهي اشخاصه الغير متناهية كما ان للجسم اطراف مع عدم تناهي
مقادير مختلفة فيما بين تلك الاطراف ويكون بحسب كل من المقادير شخص من الجسم قال القوشجي اذا
خرج المزاج عن الطرفين لم يكن ذلك النوع يعني ان لكل نوع مزاج يناسب اثاره وخواصه المطلوبة
منه لكن ليس لهذا المزاج حد معين لا يتجاوزه الى جانبيه اذ ليس افراده لنوع واحد كالانسان مثلا
على امزجة متساوية في الحرارة وسائر الكيفيات كيف والشخص الواحد تتفاوت مزاجه في الكيفيات
المتقابلة بحسب سنانه المختلفة بل لكل نوع من المركبات لمزاج محصور بين طرفي افراط وتفريط اذا جاوزهما
هلك لكن ذلك المزاج الواقع بين الطرفين مشتمل على ما لا يتناهى من الامزجة قال في بعض الحواشي
معنى لا يتناهى اي لا تقف كما ان الجسم المتناهي يقبل القسمة الى غير النهاية بهذا المعنى انتهى قال القوشجي
وبهذا الاعتبار يتوهم بين الطرفين امتداد ويسمى عرض المزاج النوعي فمزاج الانسان يحتمل زيادة الحرارة
الى حد معين لا يتجاوزه فاذا جاوز ذلك الحد من الحرارة لم يكن مزاج الانسان بل ربما كان مزاج نوع
آخر كالاسد مثلا فاذا حصل ذلك المزاج هلك وكذا يحتمل نقصان الحرارة الى حد معين لا يتجاوزه فاذا جاوزه
لم يكن مزاجه بل ربما كان مزاج نوع آخر كالثعلب مثلا فاذا حصل ذلك المزاج للانسان هلك ايضا
وكذا الحال في سائر الكيفيات انتهى قال الفاضل العلامة في شرحه للقانون في مثاله يقول فليفرض ان
حرارته لا تزيد على عشرين ولا تنقص عن عشرة حتى تكون حرارته مترددة بين سبعة عشر الى عشرين فهو
الافراط اذا ازدادت على عشرين لما كان انسانا بل فرسا وفي التفريط اذا انقصت عن عشرة لم يكن
انسانا بل ارنبا انتهى وباتجاه مدار جواب هر چند بصورت اول اينكه مراد از افراد غير متناهيه امزجه بحسب
صغر وكبر اجزائي بسائط است وباعتبار آن امكان افراد غير متناهيه امزجه بحسب شخص خواهد شد دوم
مراد از غير متناهي بمعنى لا تقف عند حد بطريق حكما نفي جزء لا يتجزى است بانقسام فرضيه ووهميه
پس تكليف چنين انقسام محال نيست والا جزء لا يتجزى باطل نشود وتفصيله على ما في الهدية السعيدية
ان الجسم المفرد متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس ليس فيه جزء مقداري بالفعل اصلا وانه
قابل للانقسام الى اجزاء قابلة للانقسام لا الى نهاية وان اجزاءه بالقوة تحليلية الا انه تحليله اليها

جواب اينكه محصور بودن غير متناهي
در بين حاصرين

على حد لا يمكن بعده كيف ولو وقف تحليله ذهنًا وقسمة الى جزء لا يمكن انقسامه كان ذلك الجزء جزءًا لا يتجزى وقد
تبين استحالته ولسنا نعني ان كل جسم يمكن تحليله وقسمته الا الى نهاية قسمة خارجية فان ذلك غير لازم اصلا
بل من الاجسام ما يستحيل قسمته في الخارج عندهم كالفلك بل انما نعني ان كل جسم يمكن قسمته ولو وهمًا
ولو فرضًا الا الى نهاية ولا يلزم من ذلك وجود الاجزاء الغير المتناهية بالفعل بل كلا دخل بالقسمة بالفعل
في الوجود متناه لكن لا يقف امكان القسمة على ذلك الحد بل يمكن بعده ايضا وهذا كمراتب العدد.
فانها غير متناهية لكن بمعنى انها لا تنتهي الى حد لا يمكن بعده لا بمعنى انها غير متناهية بالفعل سیوم محال محصور
بودن همچنین غیر متناهی درمیان دو حاصر نیست وامثال آن از شرح علامه وشروح تجرید و
از بیان امام ومثال قد یادریافت از این شده فتذکر چهارم مراتب اشخاص هرگاه باعتبار امکان وباعتبار
لا تقف عند حد از اول تا آخر غیر متناهی اند نه اینکه بالفعل افراد موجوده انسانیه همچنین اگرچه اشخاص غیر متناهی
اند و دلیل واضح من الشمس وابین من الامس بران اینکه سلاطین انگلستان وفرانس وغیره شمار افراد
موجوده عالم در دفاتر خود ثبت می نمایند وکدامی دلیل عقلی ونقلی بر بیجا بودن این شمار قائم نیست چنانچه از روده
اخبار مطبوعه ۲۴ ماه نومبر ۱۸۷۲ء جلد ۳ از الارنس گزت بعبارت مذکور ثبت ہے سنا ہے
کہ تحقیق وصحیح آبادی دنیا کی ایک ارب ۳۵ کروڑ ہے امریکا میں ۷ کروڑ ۲۸ لاکھ یوروپ ۲۹ کروڑ ۷ لاکھ
ایشیا ۸۹ کروڑ ۸۰ لاکھ افریقہ ۱۸ کروڑ ۸۰ لاکھ آسٹریلیا اور پالینیشیا میں ۳ لاکھ ۸ پس محصور
بودن همچنین افراد متناهی وبودن مزاج برائی هر واحد جدا جدا منافی وباعث ایراد اعتراض
نمیشود آری اگر این افراد غیر متناهی فی الواقع باشد ایراد مورد واقع میشد واگرچه شمار افراد موجوده
صحیح نباشد لکن این شمار تخمینی بلا استحاله شمار میباشد پنجم اگر نوع انسان را نوع متولده گفته شود
ایراد از اول وارد نخواهد شد چه هرگاه خود این نوع قدیم نیست افراد واشخاص آن غیر متناهی بکدامی معنی خواهد
شد هذا ولعل هذا التحقیق لا تجده فی غیر هذا التعلیق اما آنچه بعض اطبای مشهورین بجواب این ایراد افاده کرده اند
اول اینکه مراتب اشخاص واعداد وهمی غیر متحقق اند پس ذهاب آن باعتبار وهم خواهد شد واز انقطاع وهم
سلسله آن منقطع خواهد شد پس انحصار مزاج درمیان حاصرین نخواهد شد وحاصل این جواب بشرح تمام نموده اند

بیان جواب از محصور بودن غیر
متناهی میان حاصرین از
بعض اطبای مشهورین
وایراد آن بروی

حقیر میگویم اولا برائی بالغ است که منع کنند این را و ثانیا بدیگر تصریح این انحصار در شرح تجرید
و شرح قانون مذکور نیست تا نقل آن صحیح باشد بلکه نقل را طلب نماید ثالثا اگر تسلیم کنیم پس لازم آید که جزء لا یتجزی
ثابت شود زیرا که مزاج را نیز قسمت وهمیه خارجیه نیست بانکه فرموده در وجه آنکه مزاج از مقوله کیفیت است
و آن عرض است قبول نمی کند قسمت ذاتی و نسبت را پس بچه طور خواهد شد انحصار بالا یتناهی بین
الحاصرین حقیر میگویم اولا اگر چه مزاج قبول قسمت ذاتا نمی کند لیکن بالعرض بواسطه عناصر که
از امتزاج معلوم است حصول مزاج میشود منقسم میشود و مزاج شخصی باعتبار اسنان مختلف
متفاوت مزاج او میشود صرح به العلامة القوشجی و شراح القانون ثانیا اگر مزاج منقسم نمی شد
لازم آمدی که اقسام امزجه خارجیه از اعتدال که در کتب اطبا منصوص اند نشدی پس آنچه تاویل این
مجیب خواهد شود اینجا صورت خواهد شد و ثالثا انکار انحصار بالا یتناهی آه انکار بداهت است و قد عرفت
حاله و جوابه باز فرموده سیوم اینکه انواع هر واحد از اعراض و افراد متناهی اند بسبب وجود دلالت میکند
بدین استقرا و برهان تطبیق و نیز تزاید و تناقص عارض نمی شود مگر برای آنچه متناهی باشد زیرا که
غیر متناهی قابل زیادت و نقصان نیست حقیر میگویم اولا از متناهی اجسام و ابعاد و بطلان
وجود جسم لا یتناهی و بعد لا یتناهی ببرهان تطبیق و یا سلمی که تفصیلش در کتب علم حکمت مذکور است
بودن انواع و افراد متناهی لازم نمی آید و این هذا من ذلک و ثانیا هرگاه انواع بتصریح حکما قدیم اند
پس افراد آن متناهی نخواهد شد و قد عرفت بیانه فتذکر و ثالثا تزاید و تناقص آنچه گفته این را در
برهان سلمی و تطبیق مذکور کرده اند و اورا این جا دخلی نیست و نعم ما قیل چه خوش گفته است سعدی
در زلیخا + الا یا ایها الساقی ادر کاسا و ناولها + باز فرموده چهارم محال لازم نمی آید مگر بتقدیر وجود
غیر متناهیه و آن ممنوع است زیرا که آنچه یافته میشوند از اشخاص از ازل تا ابد متناهی اند و فرض
مقصود نیست حقیر میگویم اولا اشخاص غیر متناهی بمعنی لا تقف عند حد اند ثانیا هرگاه
انواع قدیم اند افراد وی نزدیک حکما غیر متناهی خواهند بود ثالثا هرگاه معنی ازل ندانسته گفته آنچه گفته
زیرا که معنی ازل در لغت بتحقیق همیشگی در زمانیکه مر او را ابتدا نباشد و ازلی منسوب بازل است کذا

بیان جواب ایرادات بر محصور بودن غیر متناهی میان حاصرین از بعض اطبای مشهورین

فی الغیبات پس آنچه از ازل یافته خواهد شد قدیم خواهد بود و غیر متناهی و اگر بگوید که لفظ الی الآن بعد ان ابدا
می نماید بانیکه مراد از ازل زمانه اول ست پس مع بعد این اراده و تنافی لفظ ازل و الی الآن میگوییم
لازم نمی آید از عدم تناهی افراد شخصیه از ازل تا ابد هم عدم تناهی از ازل تا ابد تا مدعای وے
ثابت گردد باز مرموده نمیم اینکه قطعه خشت یک شبر یا کیزیه محدود ست درمیان دو طرف و افراد
محلیه الانقراض بسبب قسمت فرضیه اگرچه غیر متناهی اند لکن آنچه یافته میشود این جا موافق قسمت
کلیه و قطعیه نیست مگر متناهی پس چنانچه انجا محال نیست این جا نیز محال نیست حقیقی میگوییم
اگرچه قول وی انجا حق است لاکن تردد وی و عدم تعبیر غیر متناهی این را و عدم اذعان عدم
استحاله تحقیق محصور غیر متناهی و انکار غیر متناهی بودن افراد اشخاص و انکار ایراد دلیلی است
واضح و حجتی ست قاطع بر عدم تصدر جواب از فکر صائب بلکه بلاد ویه اگرچه صحیح باشد هذا و آنچه
کوچک ترین اطبائی و گویا موی بجواب این ایراد وارد کرده اند باوجود قاصر بودن از دفع ایراد قابل
نقل نیست و مملو از زلل ست **قال فی مباحث الاطباء** و قالوا ان الصبیان
یساوون الشبان فی الحرارة لکنهم ارطب لان الحرارة التی یتولد علیه
ان الحرارة الغریزیة قائمة بالرطوبة الغریزیة فقلة الرطوبة فی الشبان
مستلزمة لقلة حرارتهم لاستحالة بقاء العارض بدون المعروض فکیف
المساواة **قال المترجم** و نیز گفته اند که اطفال مساوی جوانان اند در حرارت
لاکن در اطفال رطوبت زائد ست بهمین سبب وجه حرارت ایشان نرم ست وارد می شود
بر ان اینکه حرارت غریزیه قائم ست بر رطوبت غریزیه پس قلت رطوبت در جوانان مستلزم باشد
مر قلت حرارت ایشان بجهت اینکه محال ست بقائے عارض بدون معروض پس مساوات چگونه
متصور شود جواب این مسئله مختلف فیه ست بعض قائل بزیادت حرارت مزاج صبیان اند
و بعض بزیادت حرارت شبان و هر واحد بر مدعائی خود دلیل می آرد و نقض بر دلیل دیگران می نمایند
و افضل الاطباء جالینوس رح هر دو را مطابق نمیست قال الشیخ فی القانون و شارحه الفاضل الجیلانی

ایراد بر مساوات حرارت شبان برای صبیان و جواب از وی

و ترجمه‌اش مصنف گفته و جالینوس می‌بیند که حرارت غریزیه در هر دو سن برابر است در اصل ای در ذات آن لکن
صبیان بسبب وفور رطوبت و قلت تحلل هنوز حرارت ایشان اکثر در مقدار است زیرا که زیادتی کیفیات
بر زیادتی کمیات و موضوعات و مواد است و بر اساس همین ظاهر می‌شود حرارت برای حس کنندۀ الین
واللذع و همین مراد است از قول شیخ لکن حرارت صبیان اکثر در مقدار است و اقل از روی کیفیت
یعنی حدت و لذع و حرارت شبان اقل است از روی کمیت و اکثر است از روی کیفیت زیرا که
ممتنع است ازدیاد حرارت غریزیه بعد پیدایش و مزاج پس زاید نخواهد شد بر حرارت صبیان
و چون شبان قریب العهد اند بنمو و هنوز حرارت ناقص هم نشده است و عارض نشده او را
از مطفیات لکن رطوبت غریزیه پس کم می‌شود بحسب گذر زمان از نیکه فاضل ماند از آن چیزی
برای نمو با وجود بقای مقدار صالح برای حفظ حرارت و برای همین حرارت ایشان اقل است از روی
مقدار و اکثر است از روی کیفیت یعنی از روی تیزی و سوزش و بیان این بر طریقیکه جالینوس
بیان کرده در کتابیکه مخصوص برای بیان مزاج موضوع کرده اینکه وهم کرده شود حرارت واحد
در مقدار تخیل یا جسمی لطیف حار واحد در کیفیت مثل آتش که منبث شود دیگر مرتبه در جوهر رطب
مثل آب بنا بر تجویز قدما و پراگنده شود مرتبه دیگر در جوهر خشک قلیل مثل سنگ پس در این حالت هم یافت
می‌شود احساس حرارت اکثر از روی مقدار و الین و الذ از روی کیفیت و حار حجری را اقل از روی
مقدار و احد از روی کیفیت پس بر همین مثل قیاس کن وجود حار را در صبیان و شبان زیرا که
صبیان پیدا شده اند از منی کثیر الحرارت و این حرارت را عارض نشده هنوز از اسباب یکه
مطفی آن باشد زیرا که صبی معن در نمو است و متدرج در تزید و هنوز واقف نشده چه جای که رجوع
کند و لکن جوان پس واقع نشده او را اسبابیکه زیاده کند حرارت غریزیه او را یا اطفا کند او را لکن ایشان
حرارت محفوظ است بر رطوبت که اقل است در مقدار و کیفیت هر او مراد از مقدار جسم رطب است که آن روح
دوم منوی است و از کیفیت یعنی کیفیت رطوبت مبدا [illegible] قبول و ترک اشکال
است و نسبت قلت این رطوبت بدان مرتبه که شمار [illegible] شود [illegible] حرارت [illegible]

ایراد بر مساوات حرارت شبان بر حرارت صبیان و جواب از وی

است بقیاس نمو پس رطوبت اولا بود بمقداریکه وافی بود بهر دو امر یعنی حفظ حرارت و نمو پس کمتر گردد و بعده
در آخر یعنی در انحطاط تا آخر عمر است بمقداریکه کافی نشد بهر دو امر بلکه یکی از ینها پس واجب است اینکه باشد
رطوبت در وسط که کافی باشد بیکی از دو امر یعنی حفظ نه نمو و این سن سن شباب است انتهی و
بالجمله مراد از مساوات حرارت در جوانان و صبیان آنست که بیشتر گذشت و باسیانی و مراد از صبیان
از اول طفولیت تا آخر نمو و از مساوات صبیان در حرارت شبان موجب حرارت مراد است
و آن جوهر حارنابیستد بر مذهب جالینوس یا حار عزیزی سماوی یعنی جوهر حار لذیذ هوائی که دوره وحدت
و لذع و نار نیست ای احراق و تعفین نباشد و فایض میشود بر بدن از یک فیضان نفس ناطقه
و جدا میشود از بدن نزدیک جدائی آن از و بر مذهب معلم اول یعنی ارسطاطالیس و مراد از حرارت
نفس حرارت نیست زیرا که نفس آن متحلل از اول کون میشود و باین اعتبار صبیان اسخن اند
بحسب مقدار حرارت عزیزیه و بدانکه خلاف نیست در قسم اول صبی که منقسم باقسام خمسه است
اول سن طفولیت و غایت آن چهار سال است دوم سن صبی و نهایت آن هفت سال است
سیوم سن ترعرع و غایتش شانزده سال است چهارم سن رهاق و آن می رسد تا اینکه ریش
او خارج شود پنجم سن فتی و آن بالغ میشود تا اینکه وقوف نمو گردد زیرا که صبی چنانچه اطلاق
کرده میشود به معنی مذکور اولا اطلاق کرده میشود بر این معنی نیز باشتراک پس صبیان باین اطلاق
مساوی شبان در موجب حرارت اند لکن صبیان ارطب از شبان اند و برای همین حرارت اینها
لین و حرارت شبان تیز است کذا فی النفیسی و حواشیه و آنچه بجواب این ایراد گویا سوئی گفته از آن
جواب ایراد حاصل نمیشود و خود از ایرادات خالی نه و آنچه کوچک ترین اطبا گفته انهم مفید مدعی
چندان نیست لا نطول الکلام بذکر کلامهما اضاعة للاوقات **قال فی مباحث**
الاطباء قال الشیخ اخرُ ما فی البدن هو الروح والقلب منشائه ثم الدم یرد علیه
اولا ان حرارة العضو تقتضی ان یکون ما حوله خالیا من السومات والنتوم
لکن القلب مع قوة الحرارة محاط بها فتفکر **قال المترجم** شیخ گفته گرم تر در

مستلزم زیادتی حرارت عزیزیه
است فانی منشو لکن فی میشود
حرارت عزیزیه کو باعث اصل غریزی
مساوی در شبان و صبیان
است که صبیان
در شبان اند در حرارت
فافهم انتهی
اول اینکه از این کلام
حرارت شبان و صبیان
معلوم نمیشود

بدن از روح است و قلب منشا روح است و لهذا از آن خون وارد میشود بر آن اول اینکه حرارت مقتضی

مقتضی آن است که باشند گرد وی خالی از رسوبات و شحوم لکن قلب با وجود قوت حرارت محلّ است با

جواب شیخ در قانون دفع این وهم بدو وجه نموده **اول** اینکه کثرت شحم بر قلب بسبب کثرت

ماده اوست نه بسبب مزاج و صورت نوعیه قلب شارح آملی در شرح این قول گفته که شیٔ

چنانچه از قوت فاعل کثیر میشود همچنین گاهی بسبب کثرت ماده هم کثیر میشود و ماده او که رسوبست

دم است قریب قلب میگیرد و دو وجه اینکه قلب او بسبب حرارت خود جذب میکند و فاضل جیلانی

گفته که گاهی یکی از علل اربع امور کائنه اقوی میشود پس قائم مقام دیگرے میگردد چنانچه در

موضع خود مقرر شده و کیفیت تکون ماده شحم بر قلب این است که چنانچه از رسوبات اوتشحم

بسبب خضخضه و تحریک آن جدا میشود همچنین از خون بسبب خضخضه و تحریک آن جدا می شود و قلب

و غشائی او بسبب برودت عروق غشاء و صلابت و کثافت و لطزا او منعقد می شود و از برای اینکه

رسوبات فوق خون می شوند پس طلب علو میکنند و موضع قلب از کبد بلند است از این وجه قلب

منجمد میشوند بر کبد و باقی می مانند بر او بسبب کثرت آن منعقد از متحلل او وجه **دوم** اینکه کثرت شحم

بر قلب از آن است که عنایت طبیعت متعلق این ماده متعلق است فاضل جیلانی گفته که در بیان این

امر مذکور گفته شد که قلب بسبب کثرت حرارت و حرکت خوف داشته شود بر او از تحلل و ضعف که

بسبب آن قوی نشود بر قیام واجب افاعیل خود که منجمله آن تولید روح و ابقائی حیات است

پس طبیعت باذن خالق تعالی این ماده را پیدا کرد که او را از تحلل نگاهدارد و این کلام با وجودیکه متضمن فوائد است

دافع آن اعتراض است که امام بر شیخ و کافه اطبا کرده انتهی و هذا الاعتراض مع جواب مذکور فی شرح

العلامة من شاء فلیرجع الیه و تقریر مذکور ستوده وجوه است اقتصار بر مورده مجیب ایراد از بعض الباب

مشتهرین و کوچکترین الطبا النطول الکلام بذکرها **قال فی مباحث الاطبا** ء

و ثانیا التزم فی هذا الباب ذکر مزاج الاعضاء و الروح و الاخلاط لیبان

منها ان ادا من الاعضاء جمیع ما فی البدن فلم یذکر الشعر و العظم

والمسمّى فی هذا التذنیب **قال المترجم** وثانیاً اینکه التزام کرده است شیخ در صدد باب ذکر

مزاج اعضا و روح و دم از اعضا نیستند و اگر مراد از اعضا جمیع ما فی البدن باشد پس چرا نه ذکر کرد

صفرا و سودا و منی را درین ترتیب **جواب** فاضل آملی شیخ الافاضل العلامة در شرح قانون بیان

کرده که ذکر روح درین جا بسبب مشابهت او ست با اعضا در اینکه جزء بدن است و بعض اطبا او را از اعضا

شمار کرده اند و ذکر خون و بلغم بوجه اینکه دم وحده عضو بالقوة است و بلغم خون بالقوة و عدم ذکر منی یا

بسبب اینکه فضله بدن است و یا بسبب اینکه فی الحقیقة خون است که متغیر شده در قوام و رنگ

در صورت نوع پس فی الحقیقة ذکر او متضمن ذکر او ست و اگذاشت و عدم تعرض بصفرا و سودا برای اینکه هر دو عضو بالفعل

بالقوة نه اند انتهی و فاضل جیلانی در جواب این ایراد گفته که مقصود درین فصل بیان مزاجهای اعضاست

فقط اگرچه بیان کرده شیخ درین مزاج روح و خون و بلغم را پس گویا ذکر این را بحیثیتی که شامل باشد اجزای

بدن را زیرا که بیان اکثر ما فی البدن ضروری ست و وقتیکه ظاهر شد مزاجهای اعضا باقی ماند شی

قلیل که لایق نبود صرف نمودن فصل برای ذکر آن و برای همین درج کرد او را درین فصل

در موضعیکه مناسب مراتب مزاجها باشد و سبب اهمال ذکر صفرا و سودا قلت مبالات بشان هر دو ست

زیرا که وجود او تطفل است برای دم و سبب اهمال ذکر منی نبودن آن از اجزای بدن موجود است

و همچنین سائر فضول و رطوبات اند انتهی **حقیر گوید** این توجیهات از فاضل آملی و جیلانی

خالی از مناقشه بوجوه چند نیستند **اول** اینکه اگر مقصود درین فصل ذکر مزاجهای اعضا بالفعل

ست فقط پس ذکر دم و روح اگر باعتبار اشتمال هر دو بر اجزای بدن ست پس تخصیص بعدم ذکر صفرا

و سودا چیست و اگر اعضا بالقوة هست پس کسانیکه قائل تغذیه بصفرا و سودا اند صفرا و سودا

هم عضو بالقوة است پس آنچه آملی و جیلانی گفته اند بجای خود نیست مگر اینکه گفته شود که مراد از مقصود

سالم است از بالفعل و بالقوة و صفرا و سودا را اسبداد رق و مغلظ دم گفته شود و هذا و ان اسکت

الناظر لکن لا یسکت المناظر زیرا که تغذیه بعظام و آنچه در حکم آنست و اکثر از دم صفراوی و سوداوی میشود پس عدم را

از ذکر مهمل گذاشتن بتاویل عدم ذکر هر دو نمودن خالی از تکلف نیست **دوم** ادراج ذکر روح

جواب ازان

سیوم ۳ سفرا و سودا چیست پس وجه عدم ذکر ست برای افراد فصل اگر وجه عدم افراد و دم و غیره
قلت میلان بشان سفرا و سودا ایجب وجود لطفا استلزم عدم ذکر هرده باوجود کثرت منافع هرده
غیر مسلم است اگر گوئی که مقصود این جا بیان مزاج اعضا است نه کثرت منافع گوئیم اولا
این هردو خلط هم بوجه کثرت مخالطت با دم هم عضو بالقوه اند وثانیا منافع هردو مستدعی
قلت میلان بشان هر دو چنانچه فاضل جیلانی وعده وجه عدم ذکر گفته نیست چهارم ۴ چون
بلغم نیز مستقل هست پس وجه ذکرش چیست اگر گوئی که بلغم دم بالقوه است و چون دم جزو عضو
بالقوه است لهذا ذکرش کرده شد گوئیم رطوبات ثانیه بوجه اولی مستلزم ذکر ایشان بود ذکر دم
و بلغم مغنی از ذکر رطوبات ثانیه است زیرا که اکثر از دم و بلغم حادث میشوند و آنچه از صفرا و سودا حادث
میشوند از پس قلیل و باین سبب ماده عضو نه اند گوئیم اولا ذکر رطوبات ثانیه مغنی از ذکر دم و
بلغم است چه رطوبات ثانیه عضو بقوت قریبه اند وثانیا رطوبات ثانیه هم دم و بلغم هما کان
اند وثالثا هر گاه تغذیه مثل عظام از سودا می شود و عظام در بدن کثیر اند پس قلت رطوبات ثانیه حادث
از سودا برین سبب معنی ندارد دیگر اینکه بضعف و سقوط اعتبار سبب قائل شود الغایة علاوه برین امور
باقی البدن چنانچه دم و بلغم هست همچنین صفرا و سودا است و توجیه وی باینکه با من عام الا وقت
تخص با بعض منافی عدم ذکر اکثری از باقی البدن و ذکر بعض از آن است پنجم ۵ چون
از دم روح پیدا میشود حاجت بذکر او چیست اگر گوئی روح اشرف باقی البدن است و مع هذا
بعض او را از اعضا شمرده اند و جائز است که شیخ هم از آنجمله باشد گوئیم اگر مقصود ذکر اجزای اصلی
باقی البدن است پس طبیعت و دیگر قوای بدنیه در بدن موجود اند و نیز اشرف باقی البدن اند
ثانیا باقی الباب بکثرت تعلق اینها با بدن موجب ذکر بود و اگر مقصود فقط ذکر اجزای اصلی اعضا
است پس تاویلات بذکر دم و بلغم و سودا اند ششم ۶ منی انسان اگرچه از اعضا نیست ونه جزو
اعضا لکن آن مثل سائر فضول نیست و فائده او تولید جنین است و بقای نوع انسان و اینها
افضل فائده از قوه اند پس بعد از باقی البدن است وجه ترکش چیست اگر گوئی که منی

[illegible]

خون است که متغیر شده در قوام و لون پس ذکر او سوخت ذکر اوکذا است گویم بلغم هم دم بالقوه است و دم بلغم
بما کان است پس ذکر یکی از هر دو کافی است و با لجمله چون دلائل مذکوره اینجا اقناعی بودند و نه خالی از خدشات
مذکوره لهذا الحکیم علی جیلانی گفته بلکه حق این است که این فصل در بیان امزجه اعضا است فقط و ذکر
روح اولاً بوجه این است که او ظاهر الحرارت است و بتوسط حرارت آن حرارت قلب ثابت میشود و
حرارت باقی اعضا و بعد ذکر احترا فی البدن ضرورت است از ذکر دم چنانچه پوشیده نیست همچنین بلغم
ظاهر البرودت و الرطوبت است واو ذکر او را تا قیاس کرده شود بر و سائر اعضا چنانچه آورده روح را
بوجه اینه اولا پس ساقط شد تحملات و تکلفات انتهی حقیر میگویم اگرچه فاضل جیلانی این جا بقدر
خود خود را از ارتکاب تکلف نموده بزعم خود دافع تکلفات و تحملات شده نزد این حقیر گو انقدر
تکلفات نباشند لکن تاهم خالی از تعسفات نیست بندی ازان بمعرض بیان می آرم که چون
دم منشای تولید روح است ذکرش فقط کافی است و ذکر بلغم در برودت نه سودا برای
قیاس قیاس مع الفارق است علاوه ازین چون قلب علت تولد روح است و علت باب خود اقوی
از معلول میشود پس ذکر وی در اعضا کافی بود و از توسط آن اثبات حرارت قلب خالی از تکلف نیست
و نیز برای قائل است که بگوید که ذکر کبد در اعضا مغنی از ذکر دم است زیرا که کبد مولد خون است و قد
تقرر ان العلة فی بابها تکون اقوی من المعلول هذا هو الذی ظهر لی الاولی از حسن ظن نسبت
باین حضرات اینکه گفته شود که جمله نکات قائم کرده میشود بر درستی اقوال کسانیکه قول ایشان مسلم الثبوت
اند پس ازین وجه تاویلات شراح قانون جید اند هذا و چون بعض اطبای مشهورین ازین
نکات غافل بودند عبارت جیلانی را الحد قدری تصرف برای انتساب و انتحال حسب عادت
قدیمی خود آوردند و باعث ورود ایرادات دیگر شدند چه آن تصرفات مملو از ایرادات اند و آن اینکه
دم و روح مواد اعضا اند حقیر میگویم روح مواد اعضا نیست از جناب مرحوم غلطی واقع
شده فان الروح لیس بمادة تصحیح فیلسبه الحوالہ و البیان و آنچه گفته که وجود صفرا و سودا تابع وجود دم و
بلغم است حقیر میگویم وجود صفرا و سودا تابع وجود دم بودن مسلم است لکن تابع

جواب ایراد ذکر روح در مواد اعضا

تابع بلغم بودن بلغم مسلم است بلکه خود وجود بلغم تابع وجود دم است آیا چه گوییم که پوشیده ماند بر الزام
جناب وی که در فصد چون خون خارج شود سطح طافی در آن صفرا است رسوب سودا و متوسط
بلغم است و مجموع دم است علاوه ازین توجیه او ذکر بلغم ساقط است اگرچه مسور ویا مستعمل
نکرده لکن ذکرش ضروری است اگرچه عمده در غذای بدن دم است چنانچه گفته صفرا و سودا لکن [illegible]
فوائدش هم عمده اند پس حال [illegible] کالعدم نیست چنانچه گفته والا ذکر بلغم هم ضروری ندارد [illegible] الا
بعمل التسخین بعد ذلك امر قال في مباحث الاطباء ثم ذكر فيه الطحال [illegible]
الاوردة والشرائين هذه خلاف المعقول لان الطحال مفرغة للسوداء و ينبغي
بها والمغتذي يكون شبيها للغاذي في المزاج و الشرائين تكتسب الحرارة من الروح
بالمجاورة لانها اوعية لها فكيف كانت الطحال احر من الشرائين قال المترجم
بعد از آن ذکر کرده است در طحال به اینست آن اورده و شرائین و این حکم خلاف معقول است زیرا که
طحال مفرغه است برای سودا و اغتذا میکند بآن و مغتذی باید که مشابه باشد بغاذی در مزاج
و شرائین اکتساب حرارت می نمایند از روح بمجاورت چه شرائین اوعیه روح اند پس چگونه احر باشد
از شرائین جواب این ایراد از کلام [illegible] مستنبط است که در شرح قانون گفته که طحال حار است
و اوردة الشرائین و او [illegible] رده آنچه تصور کرده و هرگاه که در کیفیت تولد اخلاط کلام کرده گفته ان الغذاء
اذا ورد على المعدة انهضم لاجل حرارتها وحدها بل بحرارة ما يطيف بها اما من ذات اليمين فبالكبد
واما من ذات اليسار فبالطحال فانه قد يسخن لا بجوهره بل بالشرائين والاوردة انتهى و برین تقدیر
بنا بر زیادتی حرارت به اورده و شرائین خواهد شد انتهی کلامه حقیر میگوید که شاید که
اشاره کرده است فاضل جیلانی بسوی جواب این اعتراض در مبحث تولد اخلاط که تسخین طحال
بسبب جوهر او نیست و اگرچه اورده و شرائین از جوهر او اند [illegible] اند بنسبت طحال بلکه تسخین
او بواسطه اورده و شرائین است که حامل خون و روح اند انتهی حقیر میگوید برین بیان
و بر تقدیر آن نسخه فاضل [illegible] او در مبحث اخلاط از شیخ نقل کرده آن نسخه این است بل و

و با لیشر امین اولا اورده اعتراض مذکوره اصلا وارد نمی شود زیراکه معنی کلام بدلالت واو که بمعنی مع است

این میشود که طحال فقط به هو گرم نمی کند بلکه مع اورده و شرامین وار این نسخه و نیز از بیان جیلانی اعتراض

اما ایراد در مبحث اخلاط وارد کرده مرتفع میشود الا حقیر میگویم بمنه و کرمه که بر بیان جیلانی

و نیز بر نسخه منقوله آملی اگر دافع این ایراد گفته میشود ولهذا میگوید که شیخ دریی دو امر است یکی بیان

نقصان حرارت ما تأخر از ما تقدم دوم درصدد اظهار زیادتی حرارت ما تأخر از ما تأخر اوست و از

بیان نقص زیادتی حرارت ما تقدم بر ما تأخر ثابت نمیشود زیراکه ازین قول حرارت نفس طحال ثابت میشود

نه اینکه حرارت او از ما تأخر زائد است از برای اینکه شیخ حرقه اورده و شرامین را امثال خود ساخته

از کلیه علی ما فی شرح الآملی وار تحم ندبی و انثیین علی فی شرح الجیلانی و این اعضا در حرارت

از طحال کم اند و حقیر میگویم بمنه و کرمه بجواب این ایراد که شیخ در تعداد اعضا این جا

معذور است از برای اینکه او از جالینوس ناقل است حیث قال فیما بعد فی القانون هذا

هو الترتیب الذی رتبه جالینوس و فی الشفاء فی الفصل الثامن من المقالة الثانی عشر من

الفن الثامن من الطبیعیات هذا هو الترتیب الذی رتبه الطبیب الفاضل و آنچه نزدیک او صحیح است

در اثنا عشری ذکر در مبحث اخلاط بیان کرده و از معاصر آملی و جیلانی تعجب میکنم که بجوابات چند جا از ذکر

تا اینجا غافل شدند فتامل و عدم تعرض شیخ باین فیما بعد بوجه ظهور باشد و اگر گوئی از کلام مورد انکار

نفس حرارت طحال معلوم میشود زیراکه قول وی و المعتدل مع یکون شبیهاً الغاذی فی المزاج صریح

برین دال است و احر بمعنی حار در قول وی یعنی افعل الصفة نه افعل التفضیل است و اگر افعل التفضیل گفته

شود پس معنی کلام شیخ چنین باشد که طحال بسبب اغتذائی وی از بارد و بارد است نه حار فکیف کان

حتم گویم اولا این ایراد بر شیخ وارد نمی شود و چگونه خلاف او مورد بگوید زیراکه شیخ طحال را در اعضای

حاره شمرده و ثانیا طحال بهیچ طور حار نخواهد شد زیراکه غذای ان سودای صرف نمیشود بلکه دم سوداوی

و دم در ان کثیر است علی ما قیل و ثالثاً نفس حرارت آن بوجه بودن جوهر آن لحمی و تولد آن از

فیما افاده الحکیم سید محمد سلمه الله

[illegible] معلوم میشود اینکه انکار نفس حرارت یعنی انکار اصل [illegible] است اگر گوئی [illegible] در

مفردات بارد یابس نوشته اند پس حار و رطب گفتن وی با اختلاف نص است و اگرچه بجواب این گویی
چون شیخ از جالینوس ناقل است لهذا معذور است لکن این ایراد بر جالینوس که مسلم الثبوت فی الطب
نزد همگی است وارد خواهد شد پس جوابش از طرف وی چیست حقیر میگویم
که اگرچه این ایراد قوی است لکن جوابش به چند وجه است اول اینکه در طبع وی اختلاف است بعضی
حار یابس نیز نوشته اند علامه در شرح الجیلانی دوم جائز است که حرارت و رطوبت آن باعتبار [illegible]
باشد چنانچه بر مدت [illegible] است آن باعتبار بودن مفرغه سودا و اغتذای وی بسودا است فی مزاج
حار وی بسبب اکتساب حرارت از شرائین و اورده حامل خون و روح و اکتساب حرارت از اعضای
مجاوره از معده مثلا و حرارت را اکتساب از کبد نموده است و ممکن است که طحال بسبب اکتساب
حرارت از شرائین و اورده حامل روح و خون و معده و کبد حار باشد از نفس اورده بانفراده و شرائین بانفراده
که جرم هر دو عصبی است و چون حرارت طحال از چند چیز است لهذا حار باشد از شرائین و اورده بوجه بودن
جرم هر دو عصبی و جرم طحال لحمی یعنی حرارتش مکتسب است از یک چیز یعنی روح و یا دم بخلاف طحال
لهذا طحال حار باشد از شرائین و اورده پس جائیکه شیخ حکم نموده که اورده و شرائین در حرارت کم از
طحال اند پس بوجه مذکور است و جائیکه در مفردات قانون بر طحال حکم بقبض و تولید دم سوداوی
نموده یا اینکه بربنای مذهب مختار خود باشد که بارد یابس نزد او باشد یا بربنای اینکه طحال مفرغه
سودا و غذا از وی میگیرد لهذا مزاج وی را اکتساب نموده است و یؤید الاحتمال الثانی ما فی شرح
القرشی للمفردات من القانون بقوله قد علمت فی الامور الطبیعیة ان خلقة الطحال انما هو لیکون
جاذبة للفضل السوداوی الذی ینصب الیه من مقعر الکبد لیکون مخزونا فیه ینصب منه فی فم المعدة فی
اوقات الحاجة الی اخذ الغذاء فانه ینبه فم المعدة و یحرکه لطلب الغذاء و اذا کان کذلک فلا شک
ان جوهره سوداوی فلذلک هو قابض یولد السوداء الدم الغلیظ انتهی و یؤید الاحتمال الاول قولهم
فی مزاج الریة و الرحم و المعدة و غیرها زیرا که [illegible] است در جوهر و عضویت خود از جگر [illegible] است
از آن بسبب اجتماع فضل گرفته از رطوبت [illegible] اعضا [illegible] اشتعال

از جگر بر رطوبت غریبه داخل ایبس ست از جگر در مزاج غریزی و برای این لطافت کثیر اند مثل رحم که آن بارد یابس ست در جوهر خود و بوجه بودن آن عصبانی و حار رطب است بوجه کثرت اوردہ و شرائین پس چنین ست معده بوجه بودن عصبانی بارد المزاج ست و بوجه کثرت حرارت غریزیه برای هضم طعام شدید الحراره ست و همچنین مزاج شیخ ست که آن ایبس است در غریزیت خود و ارطب ست بر رطوبت غریبه بالعرض صرح به الکرمانی فی شرحه للموجز و غیره فی غیره پس چنانچه درین ها مثلا دو مزاج اند یکی مزاج اصلی دوم عارضی همچنین جائز است که مزاج اصلی طحال بارد یابس باشد و مزاج عارضی وی از اکتساب حرارت احرازه اورده و شرائین باشد بلکه جائز است که طحال بوجه مزاج اصلی و عارضی اخیر اورده و شرائین باشد چه جرم اورده و شرائین عصبانی است و نفس جوهر طحال لحمی ست پس ازین تقریر نفیس که از فضل رب قدیر بر چو من حقیر القا شده منافات کلام شیخ در دو مقام نیز قطع نظر از جواب مذکور رفع شد و نیز ایرادی بر امام الاطباء جالینوس وارد نخواهد شد هذا ما ظهر لی الآن و لعل الله یحدث بعد ذلک امرا و تقریر بعض اطبای مشهورین اینجا باوجود انتحال و بودن وی ماخوذ از شرح جیلانی حل عبارت قدیمی او دافع این ایراد نیست بلکه از آن معلوم میشود که جناب مرحوم ازین اعتراض و ایرادات مذکوره غافل اند چه قول او دم اگرچه علکه ست لکن شک نیست که حار ست بخلاف آنچه بارد لذاته است و اغتذا بماده بارده می کنند و اگرچه حاوی شئی حار باشد لکن بارد کثیر ست از طحال زیرا که اکتساب آن حرارت نیست مگر بسبب احتوای آن بر روح و این مفید زیادت حرارت نیست حقیر میگویم فیه اولا اینکه دم علکه بارد ست و آنچه قرشی بگمان خود بکثرت مخالطت دم حار گفته علامه و تابعین او انکار کرده اند و خود فاضل جیلانی این را دلیل قلت حرارت آورده و ثانیا همین دلیل را اول جناب مرحوم تبع جیلانی برودت طحال به نسبت کبد ایراد فرموده اند و اینجا دلیل حرارت او می آرند و ثالثا چنانچه طحال بوجه مغز سودا و اغتذای او به سودا وی بارد یابس ست و حرارت او بوجه شرائین حامل روح و اورده حامل خون ست همچنین اورده و شرائین بنفس جوهر خود عصبی اند پس زیادتی طحال در حرارت از

اورده وشرابین نابت نمیشود وبرانجا حرارت محسوس شرایین واورده چنان نیست که گمان برد برودت
بنسبت طحال کرده شود الا اینکه گفته شود آنچه گفتیم مثل ذکر خاص شاهر گاه وجه هر طحال وشرایین ماردیاس است
وحرارت شرایین از محسوس است همچنین برودت طحال هم محسوس است ششم منافات کلام شیخ که
جای طحال را احتراز آورده وشرایین گفته وجای تسخین او بواسطه اورده وشرایین گفته ازین تقریر
نمی رود بهر اقال فی مباحث الاطباء البحث السادس فی الاخلاط قالوا الخلط
جسم رطب سیال یستحیل الیه الغذاء اولا یرد علیه بعد تفتیش فوائد القیود
ان التعریف منتقض عکسا بالدم المتولد من البلغم والسوداء الحاصلة من احتراق ا
خلط قال المحشی بحث ششم در اخلاط اطبا در تعریف اخلاط گفته اند که خلط جسمی است
رطب سیال که مستحیل میشود بسوی او غذا اولا وارد میشود برآن بعد تفتیش فوائد قیود اینکه تعریف شکسته
شده است بعدم جامعیت بسبب خون متولد از بلغم وسودا که حاصل میشود باحتراق هر خلطیکه باشد جواب
فاضل آملی در دفع این شبهه گفته که مراد از استحالة اولا استحالة اولا فی الجملة است پس داخل شدند جمله اخلاط
از برای آنکه کدام خلط نیست مگر اینکه ممکن است که مستحیل باشد کدام غذا بسوی او فی الجملة زیرا که خلطیکه
فرض کرده شود از غیر طبیعی پس ابن است که بسبب تغیر کیفیت غیر طبیعی شده باشد یا بسبب انقلاب او خلط دیگر
ممکن است اینکه اولا کدام غذا صورت خود خلع کرده بصورتش متلبس شده باشد انتهی فاضل قرشی گفته
قید اولا برای احتراز است از رطوبت ثانیه که از اخلاط حاصل میشود وخارج خواهد شد خلط متولد از خلط زیرا که
استحالة میشود بسوی او غذا اولا فی الجملة زیرا که آنچه نوع خلط است مستحیل میشود بسوی او غذا اولا وگفته
درین نظر است وآنرا او ضمیر بیان کرده که فرق نیست در رطوبت ثانیه وخلط متولد از خلط در دخول
وخروج از تعریف واگر شیخ میگفت یستحیل الیه الکیلوس لکفی وبیته السؤال والجواب فاضل آملی
گفته که رطوبت ثانیه ایراد وارد نخواهد شد زیرا که استحالة غذا بسوی او اولا باین صورت که صورت
رطوبت ثانیه میپوشد در رطوبت اولی که عبارت از خلط است نشود پس ممکن است فاضل قرشی معنی قوله اولا
گفته که واجب است که باشد این استحالة متوسط استحالة در صورت بسوی هیچ صورتی در صورت

وخلط محترق از چیزیکه محترق شده باشد همین طور است زیرا که این توسط واجب نیست در بودن خلط بلکه
در بودن آن وهم باحتراق واین امر زائد بر خلطیت است فاضل علامه گفته لفظ مساعد این نیست زیرا
که امری چیز نیست که دلالت کند که مراد از استحاله این صفت است وبالجمله چون تعریف خلط خالی
از ایرادات وتاویلات نبود که امام هشت ایرادات وارد کرده که اکثر اینها قوی اند لهذا الحکیم جیلانی
گفته که مقصود از تعریف اقناع بحیح ومنع نیست بلکه ابانت ذات معرف است پس باکی نیست به بودن
بعض قیود بیجا ام مغنی از بعض در اقناع مذکور وفاضل جیلانی در بیان قیود تعریف برای دفع ایرادات
گفته که خلط حقیقت عرفیه است که اطلاق کرده می شود بر اجناس معروفه از رطوبات والتعریف کرده میشود
در اصطلاح با نه جسم رطب ای قابل برای تشکلات تارک برای آن وخلط تا زمانیکه خلط است این صفت
حال اوتا اینکه سودای حراقیه وبلغم جصی اگرچه اول شود از رطوبت باقی می ماند خلط حقیر میگویم
همچنین گفته است غیر یکی از اطبا لکن مشاهده دال بر عکس است که بلغم جصی وخلط سودای قابل
برای تشکلات تارک برای آن بسهولت نمی ماند وانکار امر بدیهی مکابره است وازین کلام اشاره
کرده بسوی دفع ایراد امام وآن اینکه مراد از رطب اگر در حس است مثل روغن منتقض خواهد شد به
بلغم جصی وسودای رمادیه واگر رطب بحسب قوت وکیفیت است مثل گندم منتقض خواهد شد بصفرا
وسودا که هر دو یابس اند وسید هاشم تلمیذ شارح جیلانی جواب داده که مراد از رطوبت خلط رطوبت فعلی
است ویبوست سودا بالقوة است پس منافی نیست یعنی وقتیکه سودا در بدن زائد میشود ظاهر میشود
آثار یبس وجفاف وا وهم گفته که خلط اگرچه محترق باشد ومستولی شود بر وی یبس لکن نمی رسد احتراق
آن تا اینکه واقف شود از سیلان حقیر میگویم درین است منع مذکور وباز فاضل جیلانی
گفته در شرح قول شیخ سیال ای مستعد شود بمنفصل بالفصل الجزائه تماسک اجزا است بخلاف
گفته این احتراز است از دماغ ومخ بازفاضل جیلانی در شرح قول شیخ یستحیل الیه الغذاء گفته که مراد
از استحاله غذا استحاله در طبعیت وصورت است واز غذا اغذای عرفی مراد است واین استحاله بعض
اجزا میشود لکن اول استحالات است زیرا که باستحالات دیگر اشیای دیگر میشوند نه خلط وهم خلط در...

بعبارات حول عبارت شرح جیلانی [illegible]

باشد یا مجموع ممکن است که مستحیل شود بسوی او غذا از اغذیه در کدامی وقتی از اوقات و همین مراد است از قول
او اعلا انتهی پس وارد نخواهد شد و هنگیکه مراد از استحاله غذا استحاله طبیعت و صورت باشد اینکه استحاله
عبارت است از تغیر کیفیت با بقای صورت نوعیه والا کون و فساد خواهد شد و غذا اخلاط نمیشود
مگر به تبدیل صورت نوعیه پس نخواهد شد این استحاله چه جا که استحاله اولی باشد و نیز وارد نخواهد شد
استعمال لفظ و اراده غیر معنای او و این قادح است در تعریف یا بودن کیلوس بلکه ممضوغ
قبل آن خلط و نیز وارد نخواهد شد که بر مقطر از غذا التعریف خلط صادق آید زیرا که اینجا استحاله در طبیعت
و صورت نیست و چون اطلاق غذا بر چند معانی میشود و بعض آن ملایم این مقام نبود غذا لهذا
فاضل جیلانی از غذا غذای عرفی مراد گرفته و تفصیلش علی ما افاده بعینه فی حاشیته علی شرح الکرمانی
للموجز اینکه غذا اطلاق کرده میشود بر آنچه شود بالفعل جزو عضو و شبیه بشباهت تام در مزاج و
قوام و سائر اعراض و آن غذای حقیقی است و اطلاق کرده میشود آنچه بالقوة جزو عضو است
و برای آن قرابت است بحسب استعدادات آن برای عضویت یکی رطوبت قریبه العهد بانعقاد
و دوم رطوبت طلیه سیم رطوبت در عروق ساقیه و این ثلثه مسمی اند برطوبات ثانیه چهارم رطوبت
ست در اوردها دوشیدن کبار و آن خلط است پنجم بر رطوبت آنچه در معده است از آنچه استعمال
کنند آنرا انسان مادامیکه بر صورت خود باشد و برای آن صلاحیت استحاله بسوی غذای حقیقی باشد
و گاهی غذا اطلاق کرده میشود آنچه بقوت بعیده جزو عضو باشد و آن مراد است اینجا زیرا که آن
مستحیل میشود بسوی خلط و ممکن است که گفته شود که مراد از غذا معنی لغوی است و آنچه در عرف شما
کرده شود غذای طعام لکن بعد ورود معده پس رجوع خواهد کرد بسوی پنجم و یا بجا آنچه تناول کرده باشد آن را
انسان و خلع نشده باشد صورت آن و تجاوز نکرده از معده و آن مراد است بغذا اینجا و نیز هر گاه از استحاله
غذا استحاله اولی ای بلا واسطه و یا امکان استحاله مراد است پس نقض وارد نخواهد شد بر رطوبت ثانیه
زیرا که استحاله بسوی آن بتوسط استحاله بسوی استحاله دموی شده است پس وارد نخواهد شد
که رطوبت ثانیه اگر از اخلاط است پس قول شیخ اولا صواب نیست و اگر از اخلاط نیست پس اسود

[illegible]

امور طبیعیه هست خواهند بود و آن خلاف مذهب جمهور است و خلط متولد از خلطی مثل بلغم مستحیل
بسوی دم اگرچه استحاله این بعض اولا نشده لکن از امکان استحاله غذا بسوی خلط ردی و محمود خالی
نیست و آنچه طبیعت او همچنین سا فرو گذاشت کرده و گفته که دم وقتیکه محترق شود می‌شود لطیف آن صفرا
ردیه غیر طبیعیه و کثیف آن سودای غیر طبیعیه می‌شود و همچنین بعض اخلاط مستحیل می‌شود بسوی بعض
مثل بلغم که مستحیل می‌شود به دم نزدیک گم گردن بدن غذا را بوجه بودن آن دم بالقوه بسبب قصور
نضج آن پس وقتیکه تاثیر کرد دران طبیعت و نضج داد دم خواهد شد پس این خلط ثانی که استحاله
غذا بسوی آن شده است صادق نمی‌آید بر و استحاله غذا اولا پس تعریف جامع نخواهد شد و جواب
ازان بانیکه مراد آنچه استحاله غذا بسوی نوع آن باشد تکلف است علاوه ازین تمام نخواهد شد مگر اینکه
باشد برای هر واحد از اخلاط اربعه طبیعیت نوعیه و اقسام مندرجه زیر کل ازین اضافت برای آن اثبات
آن مشکل است و اگر اراده کرده نوع در کلام مجیب مطلق کلی خواهد شد تکلف بر تکلف انتهی تعجب است
از وی نیز که این جواب را شراح قانون و خود استاد وی اختیار کرده است و اگرچه استحاله غذا
بسوی این اخلاط متولده از خلط اولا نشده لکن امکان استحاله غذا خالی نیست چه منصوص است
در کتب اطبا که اخلاط غیر طبیعیه هم خارج از کبد در معده نیز پیدا می‌شوند پس از استحاله غذائی حار
صفرا و بارد بلغم پیدا خواهد شد و اینها از امکان استحاله غذا در وقتی از اوقات خارج نخواهد شد الا
حقیر مسگر کوپم باین همه قیل و قال اصل ایراد مندفع نمی‌شود و این است حل عبارت جیلانی موافق
فهم ناقص حقیر و فاضل ثانی شارح جیلانی اگرچه جوابات این ایرادات اکثر از شروح قانون و بعض
از نفس خود آورده و بطور خود حسب دستور خود در شرح کلیات مهما امکن تاویل عبارت قانون نموده و مقرر
مختصر زنگ ایرادات بنسبت دیگر شرح قانون دور کرده الا تا هم خالی از تکلفات و تمحلات نیست گو علوا از آن قدر تکلفات
که در شرح علامه وغیره اند نباشد و بالجمله تعریف خلط در قانون از تاویلات شراح جید نیست و چون
تاویل عبارت همچنین کتاب که مقبول خواص و عوام است و طبایع کافه ناس بسوی آن
منصرف و بر غیر آن مالوف ضرور است لهذا حقیر مسگر کوپم ممکن است اینکه گفته شود که این تعریف شیخ مختصر

بخلط طبیعی محمود است و از رطب بلغم درستی مراد است و برای تعمیم این معنی شیخ لفظ سیال آورد و مراد
از غذا فی اغذیه متناول مراد است زیرا که تولد خلط در اندرون بدن انسان میشود پس مولد آن هم
اندرون بدن انسان می باید و از استحاله استحاله در صورت و طبیعت مراد است زیرا که استحاله شیء بسوی
دیگر میشود به تبدیل صورت نوعیه پس جمله ایرادات مورده منقوله در شرح علاء الملک و ترشی بر این تقریر
موجز و مختصر وارد نخواهد شد و حاجت بسوی تکلفات و تمحلات نخواهد افتاد و پس هرگاه این تعریف شیخ
مختص بخلط طبیعی محمود است نه مطلق آن زیرا که گاهی مطلق منصرف بسوی فرد کامل میشود و تقسیم آن
بطبیعی و اقسام و تولد فضله خلط و منه فضل برای مطلق خلط از محمود و غیر محمود است پس مراد از تعریف
خلط خلط محمود است و از ضمیر اقسام و منه خلط محمود و اعم خلط مطلق مراد است پس ایرادات بر این وارد
نخواهد شد اگر گوئی که تعریف شیخ درین صورت ناقص خواهد شد و معرف بالکسر را باید که شامل جمیع افراد
معرف بالفتح باشد گوئیم چون تعریف خلط غیر طبیعی بالاجمال از تقسیم آن بسوی محمود و غیر محمود معلوم
میشود و بالتفصیل احکام افراد غیر طبیعی تا خلط خلط از تقسیم هر خلط بسوی طبیعی و غیر طبیعی فیما بعد
معلوم میگردد و از این جهت تا عدا لجزو [illegible] از تعریف [illegible]
که شامل مطلق خلط و افراد آن بی تکلفات شده بود و لهذا شیخ که اعلم و افضل ناس است از آن [illegible]
کرد پس انچه شارحین از اول تا فاضل جیلانی که از متاخرین کاملین اطبای شارحین قانون است
این تعریف خلط محمود طبیعی را بسوی مطلق خلط رجوع نمودند که بسبب تاویلات رکیکه و تکلفات بارده
شدند و این تاویل او در بعض امور ناقص است لکن اسلم از اکثر خدشات و تاویلات رکیکه بارده است
و یا اینکه این تعریف از رسم ناقص نه حد تام برای مطلق خلط گفته شود که شامل هر غیر طبیعی آن نباشد و بغیر
تاویل اکثر از شراح قانون جا بجا واقع است در خصوص غیر از تکلفات کثیره و تمحلات و تاویلات صحیح نخواهد
خواهد بود و هذا ما ظهر لی الآن و لعل التحقیق بعد ذلک امر و بعض اطبای [illegible] که چکسته ترین اطبا تقاریر
معمولی که در بعض شروح قانون اند بقدری [illegible] تعریف الحق [illegible]
قال فی مباحث الاطبا ثم ذکر و اما صارت اربعة لانها تکون من الاغذیة

التی هی مرکبة من العناصر الاربعة فیجب بما یغلب علی بعض الاغذیة قوة واحدة منها یوجد خلط خلط فیرد علیه اشکال منها احد الامرین لازم اما استحالة البسیط الی المرکب او ترکب الاغذیة کلها ترکیبا ثانیا لان مادة کل خلط لا یخلو من ان یکون بسیطة او مرکبة فعلی الاول الاول وعلی الثانی الثانی

قال المترجم بعد از ان ذکر کرده اند که از اخلاط چهارست بسبب اینکه متولد میشوند از

غذا اینکه مرکب اند از عناصر اربعه پس بحسب آنچه غالب میشود بر غذا قوت واحد از انها یافته میشود

یک یک خلط وارد می شود برین اعتراضها اول اینکه یکی از دو امر لازم می آید یا استحاله بسیط بسوی

مرکب یا ترکیب جمله غذا بترکیب ثانی زیرا که ماده هر خلط خالی نیست ازین که بسیط است یا مرکب

پس بر تقدیر اول لازم خواهد آمد امر اول و بر تقدیر دوم امر ثانی **جواب حقیر میگویم**

اعتراضیکه معترض از طبع وقاد خود ایجاد کرده ساقط است چه معترض مراد از بسیط اغذیه گرفته واز

مرکب خلط و پوشیده ماند بر معترض که بسیط غاذی بدن انسان که مرکب است نمی شود پس لامحاله

از ترکیب عناصر باعتبار غلبه بعض طبائع وصورت نوعیه بعض عناصر تولید خلط خواهد شد مثلاً

هرگاه که استعمال لحم زائد کرده شود پس چون که در لحم حرارت و رطوبت زائد است تولید خون زائد

خواهد شد نسبت بدیگر اخلاط نه اینکه سوائی خون دیگر خلط متولد نخواهد شد وچنانچه لحم از عناصر اربعه

مرکب است همچنین خلط از عناصر اربعه مرکب است سلیم و ازین این دلیل حصر اخلاط اربعه

علیه ابن ابی صادق آورده است نه جمهور اطبا چنانچه صیغه جمع آورده علاوه ازین میگویم که برای

مرکب و بسیط معانی اند علی ما فی شرح الخلاصة یکی آنکه قرشی گفته وهی التی اتی جزء محسوس منه

کان مشارکا للکل فی الاسم والحد دوم اینکه اورا اجزا نباشد مثل نقطه ووحدت سیوم اینکه تحقق

آن باجتماع اجسام مختلفة الصور نباشد مثل آب با وجود ترکیب او از ماده وصورت زیرا که ماده وصورت

از اجسام نیند چهارم اینکه بنا بر تقسیم آن بسوی اجسام مختلفة الصور در حس اگرچه تحقق آن از اجسام

مختلفة الصور در نفس الامر باشد لاکن غیر محسوس باشد چنانچه گفته میشود استخوان مفرد بسیط است

پنجم اینکه اجزا بعض کمتر از دیگر باشد مثل عضل که آن را مفرد و بسیط باضافت بسوی باقی اعضا مرکب
میگویند چنانچه ترکیب لحم مثلا از عناصر اربعه است همچنین خلط و این اطلاق مثل اطلاق اول است
و چنانچه قلیل الترکیب را مفرد و بسیط میگویند مثل عضل باطلاق خامس همچنین اغذیه صناعیه قلیل
الترکیب بنسبت باغذیه کثیر الترکیب اند ممکن است که خلط باطلاق اول مفرد و بسیط گفته شود همچنین
باطلاق چهارم نیز و استعمال البسیط از خلط مثلا باین هر دو معنی بسوی مرکب مقابل بسیط معنی ثانی
و ثالث منافاتی ندارد و قوله یا ترکیب جمله غذاها ترکیب ثانی غیر مسلم است زیرا که ترکیب اغذیه
خالی نیست از اینکه مزاج اولی داشته باشند مثل گندم و گوشت و یا ثانوی و آن خالی نیست از اینکه
ترکیب طبعی باشد مثل شیر یا صناعی مثل پلاو و کهچری و در ترکیب ثانوی ترکیب ثالثی و غیره نیز
شریک مثلا آن اغذیه که از ترکیب شیر درست کرده شوند پس کلیه ترکیب جمله غذاها ترکیب ثانی
غیر مسلم است هذا التحریر و التحقیق لدفع الایراد و الله اعلم بمراد العباد آنچه بعض اطبای مشهور بجواب
این ایراد گفته اگرچه جید است لاکن تاهم از اختصار مخل خالی نیست و مع هذا از چند جوابات که
حقیر از نفس خود آورده خالی است و تابع کوچک ترین اطبا گوپا موی و مثل این تنوع گفته اند
بر بر عنصر غالب بحسب ترکیب اغذیه مرکبه باشند یا مفرده یافته میشود خلط خلط مثلا اگر غالب حرارت
شود مگر کم خون پیدا خواهد شد و اگر کثیر غالب بود صفرا پیدا خواهد شد و اگر برودت غالب بود بلغم پیدا
خواهد شد و اگر برودت با یبوست یا غالب یبوست بر اغذیه باشد به اختلاف نسخ سودا پیدا خواهد شد
انتهی **حقیر میگوید** اولا از اغذیه مرکبه و مفرده چه مراد گرفته زیرا که در مرکبه و مفرده هر دو یک
کیفیت عنصر غالب نمی باشد چنانچه گفته که از غلبه حرارت خون پیدا خواهد شد الخ ثانیا در اغذیه
مرکبه صناعیه غلبه یک عنصر نمی شود چه جا اینکه یک کیفیت عنصر واحد غالب میشود ثالثا آنچه گفته که از
غلبه یک عنصر بارد یابس سودا پیدا خواهد شد اگر مرادش اینکه سودا اولی او دیگر پیدا نخواهد شد پس
این صریح البطلان است و اگر مرادش اینکه غالب بنسبت دیگر پیدا خواهد شد پس التصریح باین لا مرده
در اینجا چنانچه از غذای بارد یابس سودا پیدا میشود همچنین از بارد رطب بلغم و از حار یابس صفرا و از

حار رطب دم پس تصریح این بیک جا و عدم تصریح بدیگر جا با دلیل تصور نیست علاوہ ازین با اینہمہ فیل و قال

اصل ایراد مورد دفع نمی شود کما علمت مما لقا ہذا **قال فی مباحث الاطباء**

منہا عدم الانحصار فی الاربعۃ لان الغلبۃ اما ان یکون لکیفیۃ او لکیفیتین

فبلغت عدد الاخلاط منہا الی التسع **قال المترجم** دوم اینکہ حصر در چہار منتقض

الاول سقط الامثلۃ ۱۲ الحکیم المفتی ...

ست بنا بر اینکہ غلبہ یا جوا ہر بود و ہر یک کیفیت یا دو کیفیت یا نہ پس مرتقی خواہند شد عدد اخلاط تا نہ

جواب بدان اولا در ترجمہ از مترجم غلطی واقع شدہ چہ ترجمہ الی التسع بسوی نہ باید کرد

نہ بر نہ ثانیا این ایراد از فاضل مسیحی با صلاح علامہ است بر توجیہ ابن ابی صادق بر چہار بودن اخلاط

و در شرح علامہ و کرمانی موجود است اما التفصیل توجیہ ابن ابی صادق اینکہ اخلاط چہار شدند

زیراکہ پیدا از غذا ہا میشوند کہ مرکب از اسطقسات چہار گانہ اند پس بحسب آنچہ غالب میشود

بر بعض اغذیہ چیزی کی از انہا یافتہ میشود خلطی خلطی و چون اسطقسات چہار گانہ اند اخلاط ہم چہار

شدند اما التفصیل ایراد مسیحی اینکہ غلبہ عناصر گاہے در کیفیت واحدہ میشود و گاہی در دو کاہی

نہ بکدام کیفیت میشود پس لازم خواہد آمد کہ اخلاط بحسب عدد نہ شوند چہار بسبب غلبہ کیفیت واحدہ

... بحسب ... کیفیت و ... بحسب اعتدال و این نہ اقسام از رسالہ بعض اطبائی مشہورہ

و ضیاء الاطباء وغیرہ دریافت نمی شوند و خود از بیان مورد ہشت اقسام معلوم میشوند پس آنچہ گفتہ کہ

عدد اخلاط مرتقی میشوند بسوی نہ غیر مسلم و چہار از ذہول از قسم معتدل شدہ پس ایراد کوچک ترین

اطباء بر صاحب مباحث الاطباء در تسلیم حصول اقسام تسعہ اگرچہ صحیح است لکن خود عدم

بیان وی دلیل است بر ذہول وی یا عدم فہم این تقسیم پس بمصداق اتامرون الناس بالبر

وتنسون انفسکم خود مبتلا این شدہ اگر گوئی کہ مراد ابن ابی صادق از قوت صورت نوعیہ است و چون صورت

نوعیہ عناصر چہار اند پس اخلاط ہم چہار شدند و اطلاق قوت بر صورت نوعیہ در کلام اطباء شائع است

پس اینوقت ایراد مسیحی کہ از قوت کیفیت مراد گرفتہ وارد نخواہد شد پس از غلبہ صورت

نوعیہ ناریہ صفرا پیدا خواہد شد و از صورت ہوائیہ دم و از صورت مائیہ بلغم و از ارضیہ سودا

× جواب ایراد ... [illegible]

گوییم ثابت شده در میان اطبا که مکان مرکب مکان جزو غالب است پس اگر غذای مرکب صورت
عنصر ناری غالب بود می باید که این غذا یا فته شود در مکان ناری و همچنین بر غالب صورت عنصر هوا و آب
می باید که یافته شود در مکان هوا و آب و یافته نشود غذا در زمین مگر اینکه غالب باشد بر و صورت ارضیه
و ثانی باطل است پس مقدم مثل آن و ملا نفیس گفته ممکن است که گفته شود که مراد از قوت صورت
نوعیه است لاکن مراد نیست بغلبه اینکه برسد بسوی حدیکه مائل کند مرکب را بسوی مکان خود
بلکه بنسبت غالب است و تفصیلش آنچه در انوار الحواشی مذکور است اینکه مراد از غلبه صورت عنصر
بر غذا مشلا غلبه آن بنسبت دیگر از اغذیه است نه غلبه مطلقا زیرا که گاهی غالب میشود بر غذای
حار یا پس صورت ناریس پیدا میشود صفرا و همچنین پس خواهد شد اینوقت از غذا اخلاط چهار گانه
نه غیر پس نیست مراد غلبه تا بسوی حدیکه مائل کند مرکب را بسوی مکان خود تا وارد شود بر و بودن
بعض غذا در موضع ناری هرگاه مراد از قوت صورت نوعیه گرفته شد باطل شد چهار اقسام بحسب غلبه
یک کیفیت و یکی بحسب اعتدال نیز زیرا که کلام در آنچه غالب باشد بر و قوت کیفیت و غلبه و اعتدال
نیست هذا و بعض اطبای مشهورین بجواب این ایراد فرموده اند که کلام در اخلاط صالحه متولده
در کبد است و آن زائد بر چهار نمی شوند علاوه اینکه زائد در کیفیت واحده یا دو کیفیت خالی نیست
از اینکه باشد یکی از اخلاط اربعه پس زیادتی نیست بر چهار غایت امر اینکه گفته شود که طبعی است مثلا
یا غیر طبعی لکن خارج نمی شود از و صورت علی الاطلاق انتهی کلامه **حقیر مسکین** نیز با خبر
است از وجوه عدیده **اول** اینکه کلام در بنا است که هرگاه مذهب ابن ابی صادق در وجه حصر اخلاط
چهارگانه تولد اخلاط اربعه از اغذیه بحسب غلبه اسطقسات است و کیفیات اسطقسات بحسب غلبه
با انفراد و ترکیب و عدم غلبه منحصر می شوند پس از دلیل او لازم آید که اخلاط نه شوند پس وجه حصر او صادق
نیست پس زیادتی اخلاط از چهار بحسب وجدان مراد معترض نیست تا گفته شود که از چهار زائد
نمی شوند **دوم** تردید او که زائد در کیفیت واحده الخ مشعر است بر عدم علم وی از ایراد مورد بر اینکه
زائد در کیفیت واحده که ای خالط نیست چنانچه زعم کرده آری چنانچه گفته بطور احتمال است **سوم**

اسم البيت وحدها وقد دخلت في الاعضاء المفردة مع انها من الاعضاء المركبة

قال المحشي بحث هفتم در اعضا قسمت کرده اند اعضا را باعتبار الهیولی اعضای مفرده

و مرکبه وارد می شود برایشان اولا اینکه داخل کرده اند وتر و غشا را در اعضای مفرده با بودن انها

مرکب از رباط و عصب و ثانیا اینکه عروق هرگاه قطع کرده شوند در طول و اخذ کرده شود از انها جزء و

صادق نمی آید بر وی اسم کل و حدان و ثالثا اینکه دستگیر از ان بقدر نخود قطع کرده شود اطلاق کرده

نمیشود بران اسم وحدان پس در اعضای مفرده داخل نشود بلکه در اعضای مرکبه است جواب

حصے گویم اولا نقض بورید و شریان بترکیب هر دو از عصب و رباط چنانچه در شرح

کرمانی مذکور است از سهو واقع است چه ترکیب هر دو غیر ثابت است از عصب و رباط زیرا که عصب

ثابت است از دماغ و نخاع و رباط از عظم و ورید و شریان ثابت اند از کبد و قلب پس ترکیب

هر دو ممنوع است بلکه ظاهر این است که هر دو جسم دیگر اند مشابه برای عصب و رباط چنانچه دلالت

بران میکنند کتب تشریح قاله السید هاشم و ثانیا اگر تسلیم کرده شود پس عضو مفرد آن را گویند که

هر جزء محسوس او که در تعریف آن اجزاء گویند نه جزء حقیقی وقتیکه گرفته شود آن جزء محسوس

جواب از ایراد بر تقسیم اعضا

مشارک کل در اسم و حد باشد قاله الفاضل القرشی و بعض الاعاظم یعنی سید هاشم در فروق تعارف

جواب گفته پس حاصل قول قرشی اینکه مراد از جزء جزء عرفی است پس شامل خواهد شد اجزای ترکیبیه

غیر محسوسه را مثل هیولی و صورت و عناصر و شامل خواهد شد اجزای تحلیلیه محسوسه را مثل اجزای متقاربه

پس التقیید جزء بعرفی مغنی از قید محسوس نیست زیرا که اخص است از اول اتفاق و تفصیل این قول

انچه از شرح قرشی معلوم میشود اینکه مراد از جزء جزء محسوس است نه جزء حقیقی و قطعه صغیره

از شریان یا قطعه بعد تعلیم التجویف گفته نمی شود برای آن جزء شریانی زیرا که شریان شناخته و شناخت

نمیشود از اعضای عصبیه مگر بشکل خود پس وقتیکه این قطعه مشتمل نشد بر شکل شریان شناخته

نخواهد شد که او از ان است پس گفته نخواهد شد که از اجزای وی است و لکن عصب و رباط ماخوذ

از وتر و غشا پس ظاهر است که گفته نمیشود بر آن که از اجزای او اند بلکه گفته میشود برای کلی عصب

[illegible]

و برای دیگری رباط پس اگر گفته شود که بر بنا تفسیر احتیاج نیست بسوی قول محسوسه گوییم چنین نیست زیرا که
اسم جزء گفته می شود بر دو شئی یکی آنچه مرکب شود از آن شئی و دیگر آنچه تقسیم شود آن شئی بسوی آن اگر چه مرکب
نباشد این شئی از آن مثل اجزاء مقداریه و اجزای عنصریه پس اجزاء بمعنی اول واجب نیست که
محسوس باشند در آن لکن اجزای عنصریه پس ظاهر است لکن مثل رباط و عصب که هر دو در ترکیب
عضو اند پس یا هر دو غیر متمیز اند پس یا غیر محسوس خواهد بود و لکن اجزاء بمعنی دیگر پس واجب است که
محسوس باشند و الا تفصیل عضو بسوی آن نمی شد پس ایراد محسوسه برای اخراج آن اجزا
که از و ترکیب است و بالجمله هر گاه مراد از جزء جزء عرفی محسوس است پس وارد نخواهد شد شک اول و ثانی و ثالث
معترض نیز زیرا که مناط صدق تعریف عضو مفرد بر جزء آن اینست که آن جزء جزء آن عضو بود در عرف
و محسوس پس اگر در عرف بحسب تعریف آن عضو در کل قیدی اخذ کنند و در جزء آن قید نگیرند مثلا در شریان اخذ قید تجویف
نمایند و جزء مقطوع او طولا گیرند و در غشاء و وتر که بر اصطلاح ایشان اعضای مفرده اند بمعنی رابع مذکور
در شرح قرشی و آن اینکه ممکن نیست تقسیم آن بسوی اجزای محسوسه که آن را اجزای او گویند
بلکه آن مختلفة الصور باشند مثل رباط و عصب پس برین انتقاض وارد نخواهد شد هر گاه جزء
از آن غیر محسوس نگیرند پس این اجزا اگر چه اجزای حقیقیه این اعضا اند مگر بحسب تعریف عرف و بودن
آنها محسوس اجزای این اعضا اند پس رجوع این تقریر بسوی تقریر فاضل علامه و متاخرین شراح
قانون خواهد شد و سیاق تفصیل بدان که این ایرادات از الم آند بر تعریف شیخ که تعریف جامع نیست
و درین جا برای فاضل جیلانی تقریری است مختصر مستنبط از شرح قرشی و علامه با بعضی زیادات
که بر آن اختیار کرده و بر تقاریر دیگران حکم بعدم مفید بودن سوای شهاب و اطناب و املال کرده و از
خالی از بعض آن نیست حیث قال بالفاظه فان تشابه الکل و الاجزاء یستلزم المعنی الذی هو وجه التسمیة
اعنی تشابه الاجزاء فیما بینها فانه اذا کان کل من شیئین مشابها لثالث فهما متشابهان فیما بینهما ایضا
اذا کان وجه الشبه واحدا و المراد بالجزء المحسوس هو الجزء الذی یحکم علیه الحس بانه جزء من غیر تعمق
الی الاعتبار ای العضو المفرد هو العضو الذی کل جزء منه منفصل عنه بشرط ان یکون من القدر

اي خلط كان حتى السوداء نفسها وفي الصفراء الصفرة الغير الطبيعي لاختلاطه بالبلغم الغليظ وهو المحي او الزنجاري
وهو المرة الصفراء اما بالسوداء الاحتراقية وهو الصفراء المحترقة وقال الفاضل الكرماني ولا ينبغي ان يكون اختلاط البلغم
الغليظ ولو كان كثرة الكمية من اصناف السوداء دون الصفراء وقال القرشي في الموجز الاحتراقية في نفسه وهو الكراثي
والزنجاري وازتحقيق شده بنود كه مجد خوان علم طب بهم نخواهد كرد استعداد اصل معترض وتابع وى
مترجم دريافت بايد نمود **قال في مباحث الاطباء** ومنها ذكرهم ان السوداء
تدخل في تغذية العظام والصفراء تدخل في تغذية الرية مع ان البياض يدل على
خلافه ويستدلون بالبياض على المزاج البارد في مواضع كثيرة ولا يبينون دليلا
مخصصا الصفراء لتغذية الرية وبرهانا على خلقة غريزية باصالته **قال المترجم**
چهارم اينكه ذكر كرده اند كه داخل ميشود سودا در غذاى استخوان وصفرا داخل ميشود در تغذيه ريه با آنكه بياض
دلالت ميكند برخلاف آن واستدلال مى ارند بهياض بر مزاج بارد در مواضع كثيره وبيان نكرده اند دليل
مخصص براى صفرا بجهت تغذيه شش وبرهانى بر خلقت طبيعت آن بعبارة جواب حسنة تفصيلا
جواب هر يك شقوق اين ايراد مشتمل بر آن ست مى پردازيم اما التفصيل جواب اعتراض اول آنكه
جميع اعضاى متشابهة الاجزاء سواى شحم ولحم از منى ذكر وانثى متولد اند چنانچه شيخ فرموده ونقول
ايضا من الراس ان من الاعضاء ما يتكون من المنى وهى متشابهة الاجزاء خلا اللحم والشحم ومنها
ما يتكون من الدم كاللحم والشحم فان ما خلاهما يتكون من المنى انتهى چون كه لون منى بسبب ... او در تقوم
تغذيه ... بعض از انها بعض است لون اعضاى متولده از منى هم سفيد است وغذاى آن قبل
از تولد جنين از دم طمثى ميشود واين دم اقوى متصرف ... اعضا جوهر آنها ... الوان قوام متشابهها
ميسازند وبعد پيدايش آن از دميكه در كبد او متولد ميشود تغذيه مى كنند واين خون هم بقوت غاذيه متصرف
اعضا مشابه جوهر آنها مى شود چنانچه شيخ در قانون گفته بقوله ان الدم الذى ينفصل عن المرءة فى
الاقراء فمنه ما يستحيل الى مشابهة جوهر المنى والاعضاء الكائنة منه فيكون غذاء لها ومنه ما لا يصلح
لذلك ولكن يصلح ان ينعقد فى حشو ما يخلو الامكنة من الاعضاء فيكون ...

لاجل الامرین فینبغی الی وقت النفاس فیدفعه الطبیعة فضلا واذا ولد الجنین فان الدم الذی یولد لکبد و ابیض ویبیض ذلک
ویتولد عنه ما کان یتولد عن ذلک الدم انتهی و به مذهب حق که مختار شیخ است عادی جمله بدن حیه استخوان
چه پیه خون است و باقی اخلاط مثل الابزیر و افواه همراه اوست و معهذا اختلاف اعضا در قوام و صلابت
و رنگ منوط بر اختلاف قوای متصرفه اعضا است اگرچه بعضی مثل جالینوس بر خلاف آن رفته
اند قال الفاضل الجیلانی اعلم ان استقلنا ذوس قال ان الاصل فی البدن شئ واحد والظاهر ان
مراده الدم وجالینوس بالغ فی الرد والتشنیع فی کتاب الاسطقسات ولم یرض الشیخ لکلامه
او بما تمسک به فی الرد وذکر قوله فی مقام یذکر فیه الاقوال الضعیفة للاطباء تنبیها علی سوء فهم الکلام
استقلنا ذوس یعنی ان الاصل فی تغذیة البدن الدم وانه معدل بالاخلاط الاخر کالابازیر لا کما نقله
هو الی ان قال قال الشیخ فی الشفاء نحن نقول ان اصل الغذاء هو الدم وهذه الاخری ابازیر و افواه
یحتاج الیها ولا تعجز قوة کل عضو ان تحیل الدم الواحد لو کان موجودا وحده الی مزاج یلیق به علی ان
الطبیعة تعاونت بهذه الابازیر والافواه انتهی بقدر الحاجة پس تحقیق این را و انستی پس واضح تر گشت که
عظام چنانچه در جنین سفید بودند و از دم طمث باقدری از سودا الطبور افواه و ابازیر تغذیه می نمودند و سرخ
مائل بسیاهی نمی شدند بسبب اینکه قوت مصوره اعضا مشابه جوهر او می نماید بجنین بعد تولد جنین هم
بر بیاض اصلی خود خواهد ماند اما در جواب شق ثانی ایراد در استفسار وجه سفیدی لحم ریه پس آنچه شیخ
در کتاب ثالث و فاضل جیلانی در شرح آن گفته برآن اکتفا می نمایم تا بطول نه انجامد قال الشیخ
و اما بیاضه ای بیاض لحم الریة فلغلبة الهوائیة علی ما یغتذی به من الدم و الاجزاء الهوائیة اذا کثرت
مداخلتها بجرم افادة بیاضا کما فی الثلج والزجاج المدقوق ای لون کان الزجاج ولتردده الکثیر فیه
ای لتردد الهواء وتردده الکثیر فی لحمها و هو ما یدخل فی تخلخلاته فی التنفس فیزول به التکاثف الذی یحیل
اللون الی السواد والظلمة و یمیل به الی البیاض والاشراق ولانه یحدث السطوح الموجبة للبیاض ایضا
اما جواب اعتراض ثالث اینکه این استدلال که اطبا می آرند بجا است لکن کلیة چنان نیست که آنچه
ابیض باشد بارد بالطبع باشد زیرا که شوره و منی و فلفل ابیض سفید حار المزاج اند صرح به ائمة الطب

[illegible]

قال الفاضل القرشی فی الموجز واما القیاس واضعفها اللون ووجه الاستدلال ان البرد یبیض الجسم الرطب
ویسوّد الیابس والحر بالعکس قال بعض شراح الموجز فی شرحه الفارسی اما قیاس پس دلالت کی
بر توطی ادویه وآن بر چند وجه است اول ضعیف ترین دلالتها رنگ است ودلیل جستن بر رنگ
مضطرب است ونیست او را ضبط زیراچه آنچه یافته میشود ادویه متضاده در الوان مختلفه تا آنکه رنگ
سفید وگرم است وفلفل که سیاه وگرم است وکافور که سفید وسرد است وفلفل سفید که سفید وگرم است ونیز
تنکار امیری یک مثقال شیرابا دو مثقال افربیون ونیک ممزوج نمائی چنانچه مزاج ثالث پیدا شود
رنگش سفید بود با شدت حرارت با وجود رطوبت وبیاض ووجه دلیل کردن بآن رنگ این است که سردی
سفید می کند جسم تر را بجمع وقبض چنانچه یخ وسیاه می کند خشک را بتکثیف وقبض وبر آوردن آنچه
دروی است از اجزای هوائی در مثل اوراق درختان وزراعات وگرم عکس آن یعنی سیاه کند
تر را چنانچه آتش هیزم تر را وسفید کند خشک را چنانچه از آتش گشت خاکستر شود واما جواب
اعتراض رابع وخامس پس در نفیسی وغیره مذکور است قال الفاضل الکرمانی الرئة اسخن فی جوهرها
واغزر بتیها والیبس منه لکنه قد یجتمع فیها فضل کثیر من الرطوبة بما یتصاعد الیها من البخارات وینحدر
الیها من النزلات فهی اشد ابتلالا من الکبد بالرطوبة الغریبة واسخن وایبس منه فی مزاجه الغریزی الی
ان قال فلذلک وجب ان یکون غذائها شبیها بها فی مزاجها الغریزی وهو اسخن الدم واکثره مخالطة
بالصفراء انتهی پس ازین بیانات معلوم شد که شش در جوهر طبیعت از کبد گرم است وخشک تر ازو
وبرای همین باید که غذا مشابه مغتذی باشد وچون ریه ضعیف وحار یابس است طبعا لهذا خون گرم
مخالط بالصفرا در غذائی او واقع میشود پس آنچه گویا موفی گفته بعض اطبا رفته اند که غذای ریه دم
صفراوی است پس برای همین بیان نکردند دلیل مخصص تا آنکه گفت لکن ظاهر نمیشود برای ما که چرا
ریه غریزیه یابسه است یانه ودرین امر نیز تابع کوچک ترین اطبا شده حصر گویم نیست درینها من جودة
عدیده اول آنکه در کتب طب مذکور است که ریه حار است زیرا که از سخونت مزاج آن تخلخل جرم و سهولت
حرکات وی که ازان چاره در قبض وبسط وی نیست میشود واگر مزاج وی بارد وشد می آمد عسر

جواب از ایراد چهارم

منقبض گردیدی وتغذیه آن بدم صفراوی دلیل قاطع وبرهان واضح بر بودن مزاج وی حار یابس است
زیراکه غذای عضو مشابه بعضوی میشود وثانیا بتصریح اطبا جوهر وی حار یابس است والا خفیف نشدی
وامتناف وی برای رطوبات نازله از دماغ برای سهولت انبساط وانقباض که چاره وازان نیست
منقبض میشد دیدی ودیگر نفسه رطب مخلوق بودی اول بکثرت استرخای رطوبی مطاوع
حرکت نبودی ودر آخر چون رطوبت بقدر معین مناسب حال ریه بودی در اندک زمان تحلیل
پذیرفتی وبعد ازان یبس در انقباض وانبساط وی عسر حاصل شدی لهذا حکمت حکیم مطلق اقتضا
کرد که چون موجب تحلیل رطوبات وی حرکت دائمی اوست وتحلیل آن دائمی است مکافات
او از رطوبات نازله وابخره صاعده که هم دائمی است کرده شود پس ریه از طب برطوبت غریبه بالذات است
ویابس واحد در جوهر غریزیت خود مثل ریهم که بارد یابس در جوهر خود است وچار رطب بوجه اور دو مسرا
صرح به الکیلانی وبعض الناظرین شرحه پس جهل تابع ومتبوع ازین عجب است اگر گوئی این جا دقیقه
که اطبا سهو کرده اند در اینکه صفرا بخار الطاخون در تغذیه شش میشود واین باطل است زیراکه غذای او از خون
شریانی لطیف است گوئیم قول او علی مانی شروح القانون ضعیف است زیراکه اغتذای او
بدم شریانی منافی این نیست که او قسطی از صفرا باشد اگر گوئی صفرا اگر داخل غذای ریه بودی
تا ایشان ذائقه تلخ بودی وچنین نیست گوئیم که صفرا مغلوب است از دم آنچه در غذائی وی داخل میشود
پس تیجه طلوع ذائقه اش تلخ باشد با وجودیکه خون غالب است وآن حلو الطعم است عند بعضی واین برای بعض
اطباء مشهور که اعتبار ست که بران ایرادات کوچک ترین اطبا کرده اگرچه جواب آن ایرادات
ممکن است لکن کلام مذکور خالی از جودت است لا لطول الکلام بذکرکلامهما **قال فی مباحث
الاطباء** البحث السابع فی الاعضاء قسموها الی المفردة والمرکبة یرد
علیه اولا انهم ادخلوا الوتر والغشاء فی الاعضاء المفردة مع انهما مرکبان من
الرباط والعصب وثانیا ان العروق اذا قطعت فی الطول واخذ منها جزء لم یصدق
علیه اسم الکل وحده وثالثا ان الید المقطوعة عنها بقدر الاصبع یطلق علیها

الوضع واللون وسائر الاحوال على نحو ان يحكم عليه الحس بانه جزء العضو الفلانی یکون بحیث یصح اطلاق اسم
ذلک العضو علیه حقیقة ویصدق علیه تعریفه مثل قطعة عظم اخذت منه بشرط ان یکون فیما ذکرنا من الاحوال
بحیث یحکم علیه الحس بکونه جزءه من غیر حاجة الی اخبار من الخارج فانه یصح اطلاق اسم العظم علیه ویصدق
تعریفه علیه بخلاف جزء من الشریان والورید اذا اخذ طولا فانه لا یحکم علیهما الحس بالمجزئیة بحالهما انهما من
اجزاء الشریان والورید فلا نقض الی ان قال وقد حشی الکتب فی هذا المقام بطوائف من الکلام لا فائدة فیها
سوى الاسهاب والاطناب والاملال وفیما ذکرناه کفایة مع کمال وجازته انتهی حقیر میگویم
هرگاه مراد قرشی از جزء جزء عرفی محسوس است و در عرف جزء شیء مشابه بشیء در لون وقدر ووضع و
سائر احوال من غیر حاجة باخبار مخبر میشود پس رجوع این تاویل بسوی تاویل قرشی خواهد شد و اگر از عرف
عرف عام گرفته شود پس تغایر در هر دو تقریر در عنوان مستقانه در مضمون و اگرچه جزء عرفی شامل اجزاء
ترکیبیه غیر محسوسه و اجزای تحلیلیه محسوسه است لکن جزء عرفی محسوس که قرشی مراد گرفته شامل اجزاء
غیر محسوسه نخواهد بود پس جزء عرفی محسوس نزدیک قرشی آن خواهد بود که در عرف و حس حکم شود بجزئیت
آن پس جزء آن عضو مفرد مساوی کل در اسم و حد خواهد شد و آن جزء بحسب قدر و لون و وضع در
عرف و محسوس بحس خواهد شد که این جزء جزء عضو فلانی است پس اگرچه محسوس مطلقا شامل شریان
مقطوع طولا و عصب مفصول از وتر باشد لکن جزء عرفی محسوس شامل اینها نخواهد شد پس وارد
نخواهد شد آنچه کمیدوی از بعض اعاظم سعید هاشم گفته که استاد سؤال کرده جزء محسوس اخر عرفی
که صادق نخواهد آمد مگر بر جزء عرفی و خارج خواهد شد آنچه خارج کرده آنرا قرشی بتاویل مذکور از ین سبب
که استاد اراده کرده بجزء محسوس آنچه حکم کند حس بجزئیت آن پس حاصل وی این است
که عضو مفرد آنچه مساوی باشد جزء آن کل آنرا اسما و حدا لکن بشرط آنکه موافق قدر و رنگ و وضع
بر نحوی باشد که حکم کند بر آن حس که آن جزء عضو فلانی است مثل قطعه عظم غیر مطحون و لکن جزء شریان
و ورید که جدا کرده شوند طولا پس حس حکم نمی کند بجزئیت هر دو جزء برای هر دو تا وقتیکه اخبار کرده نشود
از ین و همچنین عصب مفصول از وتر حکم نمی کند حس بجزء بودن وی جزء از وتر برای جواز بودن

آن عصب منفصل همچنین رباط بدان گرفته و علامه حمل کرده اند محسوس را بر مطلق جزء مقدار سی
شامل خواهد شد شریان منقطع طولا و عصب منفصول از دو تر الیس ضرور است برای اخراج جزء
از تاویل مذکور و استاذ گردانیده محسوس را بمعنی اخص انسان باین حیثیت که حکم کنند حس
آن نه آنکه جزء محسوس در نفس امر باشد پس خارج خواهد شد بقید محسوس آنچه خارج شود از تاویل مذکور
انتهی حقیر میگویم اگرچه از محسوس قرشی و علامه همچون مراد گرفته اند که محشی گفته لکن از جزء
محسوس همین مراد است که فاضل جیلانی گفته پس بالآخر تاویل جیلانی راجع بسوی تاویل قرشی خواهد شد
الا حقیر میگویم که اگر قرشی اکتفا بجزء عرفی می نمود تاهم کفایت میکرد زیرا که در عرف جزء شی مشابه
شی در شکل و رنگ و وضع می باشد پس اجزای غیر محسوسه خارج می شدند و حاجت باین طول تقریر نمیشد
چنانچه جیلانی از جزء جزء حسی مراد گرفته لکن اسهل است کما عرفت سابقا وللناس فیما یعشقون
مذاهب و اگر از جزء جزء عرفی محسوس جزء مشارک در طبیعت نوعیه و حدان بحسب اصطلاح و عرف
خاص واضع گرفته شود پس آن جزء مشارک هم محتاج باعتبار حیثیت است پس این تاویل رجوع بسوی
تاویل علامه خواهد نمود و مع هذا دلیل ادعا لا نفیس که کلام فاضل علامه در حقیقت بیان کلام فاضل
قرشی است نقض بر وی چنانچه از تغایر الفاظ معلوم میشود هم خواهد شد پس آنچه از تغایر الفاظ علامه
بگمان خود تاویل جا بجا نموده در حقیقت راجع است بسوی تاویل قرشی پس قول ملا نفیس بطور ایراد
است بر علامه نه آنکه خود علامه قائل است باینکه کلام او بیان و تفصیل کلام قرشی است و این توجیه را
کشف الاطبا بعد ایراد بر شارح نفیس بصیغه الالم بیان کرده از سوء فهم است حیث قال یعنی ان المراد
من قول القرشی یقال انه جزء المرکب بهذا المعنی ای الجزء الذی یکون مشارکا للکل فی الطبیعة التی للکل الا
ان هذا المعنی مناقض مخالف لما قال القرشی کما یتبادر من تغایر الالفاظ هذا لکن ما قال الشارح من قبیل
توجیه الکلام بما لا یرضی به قائله لان العلامة یعترض علی کلام القرشی فکیف یکون کلامه هذا بیانا لما قاله القرشی
اللهم الا ان یقال وان طریق العلامة ذلک لکن کلامه یصلح لان یکون بیانا لکلام القرشی و همچنین وارد
نخواهد شد آنچه بعض اعاظم سید هاشم گفته که مصنف اراده کرده از جزء جزء عرفی و علامه مشارک در طبیعت

واتحاد هر دو ممنوع است پس هیچ طور بیان برای کلام قرشی دست نداد خواهد شد هذا الظاهر الآن و
لیس عندی بحث بعد ذلک امرا وایراد ثالث هم وارد نخواهد شد زیرا که هیچ منقطوع جزء محسوس عرفی [illegible]
بلکه این هیچ منقطوع را در عرف بدیهی گویند و جزء منقطوع جزء حقیقی است و کلام در جزء عرفی است و آن
در بیان کلام هست مثلا هذا والتفصیل فی شرح القانون و بعض اطبا [illegible] عبارت
خود جواب فاضل جیلانی را من حیث انتساب بسوی شارح و انتحال بسوی خود آورده اند و کوچک [illegible]
اطبا آنچه گفته بالجمله از شرح قرشی نقل کرده لکن تا هم ناقص در جواب است هذا **قال**
مباحث الاطبا [illegible] تقسیم [illegible] مطلق [illegible]
مسند القلب والعظام وانها المختلف المذاهب و بعض تقوم من الکبد **قال** [illegible] بعد از آن ذکر کرده اند
قسم از تقسیم اعضا اول معطی مطلق دوم غیر معطی غیر قابل گمان کرده اند مستغنا از قلب استخوان وجود این هر دو [illegible]
غذائی بعض قوی از که هیچ جواب [illegible] مذهب اطبا و فلاسفه [illegible] در میان هر دو فرق است خلط کرده ایراد نموده
است واصل حقیقت این است که برای اعضا چهار قسم است اول عضو قابل معطی دوم عضو معطی
غیر قابل سیوم عضو قابل غیر معطی چهارم عضو غیر قابل غیر معطی و مثال اول را دماغ و کبد داده اند
و شک در وجود آن نکرده اند بلکه اجماع کرده اند که هر واحد از هر دو قابل حیات و حرارت غریزی در دست
بید قلب اند و معطی اند و مبدا قوت اند که عطا می کنند غیر خود را پس دماغ مبدا حس است مطلقا
نزدیک اطبا و این اتباع جالینوس اند معنی مطلقا اینکه قبول حس از قلب نمی کنند چنانچه ارسطا[illegible]
گفته پس نزدیک او دماغ مبدا حس لا مطلقا است ای بعد قبول آن از قلب ولکن کبد پس مبدا
تغذیه نزدیک اطبا مطلقا و نزدیک ارسطاطالیس لا مطلقا است لکن عضو قابل غیر معطی پس شک
در وجود آن نیست مثل گوشت قابل حس حیات و قابلیت آن اظهر است زیرا که قبول [illegible]
از و عضو معطی نباید حس از دماغ و حیات از قلب [illegible] قوتی که ادا می [illegible] بسبیل مبدا است برای اعضا
نیست و در معطی غیر قابل و غیر معطی غیر قابل که هر دو قسم اخیر اند اختلاف اطبا با فلاسفه یعنی [illegible]
قسم اول است پس ارسطو این عضو را قلب میگوید پس نزدیک او قلب اصل اول هر قوت و

بسائر اعضا سائر قوی از غاذیه و مدرکه و محرکه و حیوانیه است و اطبا و قوم اوائل فلاسفه منکر عضو معطی تجر
قایل شده قائل بتفرق قوی در اعضا شده قلب را مبدا حیات هر عضو و دماغ را مبدا حس هر عضو تا
قلب و کبد را مبدا التغذیه هر عضو قرار داده اند مگر اینکه معلم اول قلب را مبدا جمیع قوی گردانیده مگر برای ظهور افعال
مبادی دیگر قرار داده چنانچه مبدا حس نزد هر یک اطبا دماغ و برای هر حاسه عضو منفرد است و اصل
ارواح روح حیوانی است باین معنی که متکون و منطبخ در قلب میشود نه اینکه روح نفسانی متکون و منطبخ در دماغ
می شود و همچنین روح طبیعی در کبد بلکه تکون فقط در قلب میشود و این روح برای ظهور افعال از دماغ بمبدا
فقط روح حیوانی قائم بجس محرکت است استفاده از برد دماغ اعتدال لائق میکند و فقط قائم بتغذیه
استفاده از رطوبت مزاج کبد اعتدال میکند و وجهش اینکه روح حیوانی مفرط الحرارة واللطافة
است که خوف تحلل او در حرکات و انفعالات است و این قول در تحقیق و تدقیق اصح است و قول
اطبا در بادی النظر اظهر است لکن اول پس بنابر اینکه کل فائض اند از نفس که آن مبدا است حقیقة
برای کل کمال از تغذیه و حس و غیر آن و نفس معنی واحد است که اول تعلق آن بجسم مناسب در
لطافت که روح قلبی است میشود لکن ثانی پس مبدائیت آنها ظاهر است مگر منافی مبدائیت
قلب برای کل نیست و بودن هر دو مشابه رطوبت جلیدیه برای ظهور آثار قوت ابصار اگرچه مبدا حواس
کل آن دماغ نزد یک اطبا است و دو قسم دیگر یعنی غیر معطی غیر قابل فیما بین اطبا و فیما بین فلاسفه اختلاف
است پس طائفه رفته اند که عظام و لحم غیر حساس و مشابه هر دو باقی می مانند بقوتهائی که با نها خاص
است و از مبادی دیگر نیامده لکن باین قوی وقتیکه می رسد غذا بسوی آنها کافی بنفسهای اینها می شوند
پس نه آنها فائده می دهند چیزی دیگر را از قوی و نه فائده می دهد عضوی قوت دیگر این اعضا را و رفته
اند طائفه بسوی اینکه خاص نیستند این اعضا الکن فائض میشوند بسوی آنها از کبد تفصیلش عبارت
دیگر اینکه پس متفق شده اند گروهی از اطبا با گروهی از فلاسفه بر اینکه اعضا مثل عظام و لحم غیر حساس فائض
شده بر او از نزد یک مبدا اطبا و اسطه عضو رئیس قوی که بسبب آن احیا و غذا میشود تا اینکه اگر منقطع شود
در میان این و در میان قلب ریشه شریان فاسد و متعفن نخواهد شد و اگر میشود در میان آن اعضا

ودرمیان جگر و بسا اوقات کافی نخواهد بود نفس آن در اغتذا و لاغر نخواهد شد مثل جان در شیخه
داخل جرابی معده بلکه بسا اوقات سمین میشود و قطعه گوشت کمیث قطع کرده میشود پس می روید بدل
آن قطعه دیگر و متفق شد طائفه از هریک اطبا و فلاسفه بر اینکه این قوی که بسبب آن حیات
است فائض میشود از قلب و آن قوی که بسبب آن غذا است فائض می شوند از جگر لکن آن
قوی مستقر شد بعد آن در اعضا باین حیثیت که ممکن شود آن اعضا را التغذی بغذا می معده نزد
آن اگرچه بند شود راه درمیان این اعضا و جگر و این قوت مذکوره است اولا در قول شیخ در عضو پس
برای او فی نفسه قوای غریزیه است که بسبب آن تمام میشود برای آن عضو امر تغذی و آن جذب
و امساک و تشبیه و الصاق و دفع فضل از عضو است کذا فی القانون و شرحه الفاضل الجیلانی
و بالجمله قلب معطی مطلق است نزدیک معلم اول و اخذ قوت از کبد نمی کند مثلا قوا الاطباء و عظام
نزدیک طائفه اطبا و فلاسفه غیر معطی اند برای اعضا و این امر ظاهر است و تلخیص ذلک القول
علی ما فی روضة الجنان اینکه هریک ازین اعضا برای آن فی نفسه قوت غریزیه است که تمام میشود برای
آن امور تغذی از جذب غذا و امساک و الصاق و تشبیه آن و دفع فضل و با اینها پس بعض اعضا
می رسد بسوی آن قوت از غیر آن بعض بعض اعضا چنین نیست و نیز بعضی میرساند قوت را بسوی غیر و بعضی
نمی رساند اول عضو قابل معطی است و آن دماغ و کبد و دل اند زیرا که دل عطا می کند هریک را از
هر دو اول قوت حیات و حرارت غریزیه و روح حیوانی را و قبول میکند قوت مدرکه را از دماغ
قوت غاذیه را از جگر دوم عضو قابل غیر معطی است مثل گوشت که قبول کند قوت حس را از دماغ
قوت حیات را از دل و قبول نمیکند غیر گوشت از ان قوتی را سیوم عضو غیر قابل غیر معطی است
ان استخوان است نزدیک اهل تحقیق چهارم عضو معطی غیر قابل است در وجود آن خلاف است

اختلاف فی مباحث الاطباء رحمهم قالوا کل الاعضاء المفردة تحدث
عن المنی الا اللحم فانه یحدث عن متانة الدم و الشحم فانه من مائیته و سمنه
یرد علیه ان القلب عضو لحمی فیجب ان یتکون من الدم نفسه بجمیعهم فی کتبهم

خلاف ذلک لانهم قالوا انه یتکون فی بدو الفطرة من المنی **قال المعترض** نجم بعد ان ان

گفته اند که جمیع اعضای مفرده حاصل میشوند از منی مگر گوشت که حادث میشود از متانت خون و لکن شحم

که از مائیت و دسومت خون پیدا میشود وارد میشود بران اینکه قلب عضو لحمی است پس واجب است که مخلو

باشد از خون و تصریح در کتب طبیه خلاف این است زیرا که ایشان قائل اند باینکه قلب متکون و متولد

می شود در ابتدای خلقت از منی **جواب** می گوئیم که این اعتراض از امام رازی است و جواب آن در

نفیسی مذکور است که اول عضو که مخلوق شده نیست آن قلب بشکلیکه اکنون موجود است بلکه مراد این است

که اول عضو مخلوق فضای قلب است که آن فضا در وسط منی می باشد و خزانه روح می شود بعده لحم او پیدا

میشود از اول دم طمثی که سوی او ریخته میشود و برین کلام از ناظرین نفیسی اعتراضاتی چند اند که از بعضی

و منجمله ناظرین آن مولوی غلام ضامن اند که اعتراض کرده اند که معنی عبارت بر من هنوز مشکوک است که

فضا به تعریف چیزی محدود به چیزی است یعنی و تحدد آن متوقف است بر وجود محدد آن اگر لحم است پس باید

که قبل از فضا پیدا شود و محدد و متاخر خلق قلب از لحم باقی ماند و اگر محدد آن عضو است منوی پس همان

عضو قلب است نه فضای آن عضو و اطلاق عضو بر فضا از ان قبیل است که آسمان گویند و جوف

آن مراد گیرند و آن اطلاق صحیح بود انتهی محصله و سید هاشم گفته که امام ادعای اجماع برین کرده که قلب اول

عضو متکون است و فضا عضو نیست انتهی و صاحب الایرادات در شرح موجز گفته که مراد از فضا اگر

مکان خالیست پس خلا محال است بداهتهً و اگر مراد از ان مکان پر از روح است پس القلب بالبداهت

نیست و شارح در منهیه گفته فالمراد بالقلب من قولهم ان اول ما یتخلق هو القلب هو الفضا الذی هو

مجمع الروح انتهی **حقیر می گوید** و بنا بر تصریح حکیم علی جیلانی و تابعین او که از ان شریف

الاطبا است تخصیص این فضا از غشیه دل که داخلی است شده تا از تفرق محفوظ ماند و درین صورت اطلاق

عضو بر فضای مغشی علیه از غشا صحیح است علاوه ازین شارح را ممکن است که در جواب شق

ثانی اعتراض صاحب الایرادات بگوید که تسلیم کردم که فضای مملو روح قلب نیست بالبداهت لیکن مراد

مضر نیست زیرا که قلب دران حالت بشکل موجود فی الحال نیست تا ایراد مورد وارد شود آری

مراد
بتکون لحم
قلب از منی او[ل] و
گوشت از خون پیدا میشود
و جواب از آن +

اطلاق قلب برآن بالمجاز باعتبار مایکون ست وبعض اکابر در انوار الحواشی بجواب این ایرادات این
منہیہ از شارح نقل کردہ اند کہ مراد از قلب بقولہ لغشاء الذی یحیط بجوف القلب وہذا الغشاء
اول عضو یتکون فہذا الغشاء فاعل للارواح والکبد والدماغ انتہی ومی فرمایند کہ تسمیہ غشای قلب
وفضای آن بالقلب از قبیل تسمیہ اشرف اجزای شے باسم کل است مثل رقبہ بمعنی انسان در
قول حق تعالی فتحریر رقبۃ الآیۃ **حقیر میگویم** اگرچہ این منہیہ ہم نباشد تاہم ایرادات موردہ
بیکار اند حالا نقل عبارت فاضل جیلانی می نمایم کہ ہم مؤید جواب شارح ہست وہم جواب اصل
اعتراض بطرز دیگرست قال الفاضل الجیلانی فی شرحہ للکلیات والمراد بکون القلب اقدم انخلقۃ فی
ان الطبیعۃ تعین اولا فی النطفۃ حفرۃ صغیرۃ لمکان الروح الحیوانی وینشی علی ہذہ الحفرۃ بحفظ
عن التفرق غشاء یصیر من اغشیۃ القلب الداخلۃ واجزاءہ اللحمیۃ تتخلق بعد مدۃ مدیدۃ ولذا قالوا
اول عضو یتخلق ہو القلب واول عضو یکمل للجنین ہو السرۃ مع ان معنی قولہم ان الاعضاء المفردۃ
سبعۃ لا یتکونہا عن المنی سوی اللحم والشحم والسمین ان جمیع افرادہا یجب ان یتکون منہ بخلاف ہذہ الثلثۃ
فلا یجب ان یکون کل فرد منہا عن المنی فہذا لا ینافی کون کثیر من افراد اللحم مثل لحم القلب والکلیۃ من المنی وکذا
شحمہا والکلام تام علی انہ لا مانع لتقدم تکون لحمیتہا للقلب من الدم علی خلقۃ الاعضاء المفردۃ الاخر
من المنی ای من المنی الذی صار علقۃ ثم مضغۃ انتہی وتبع تلمیذہ السید محمد ہاشم فی حاشیتہ
علی شرح الموجز للکرمانی وقال ان قولہ من الموجز الا اللحم رفع الایجاب الکلی فکانہ قیل ان جمیع افراد
کل من الاعضاء المفردۃ متکونۃ عن المنی الا اللحم والشحم والسمین فانہ لیس بحیث تتکون جمیعہا عن المنی
سواء کان لبعض افرادہ متکونا منہ کالقلب اولا فالمعنی ان جمیع الاعضاء المفردۃ بجمیع انواعہا
واصنافہا متکونۃ ولیس اللحم کذلک فان جمیع اصنافہا لیس من المنی ولا یلزم من قولہ بانہ یتولد من متین
الدم ان جمیع اللحم کذلک فانہا لیست قضیۃ محصورۃ بل ادخال الکل فی الاول وترکہ فی الثانی یشعر بذلک
فیکون تکون لحم القلب من المنی کما علمت فلا تدافع ہذا **قال فی مباحث الاطباء**
وہہنا سوال آخر لم صار موضع القلب الایسر مائلا الی علوہا وموضع الکبد الایمن

قال المحشی این جا سوالی دیگر هم است که چه سبب گردید موضع قلب جانب چپ یعنی که مائل بطرف
بلندی و موضع کبد جانب راست مائل به پستی تمام جواب چون که قلب عکس مطلق مستعد و
احتمال صدمات نمی دارد و ازین وجه درجای اعدل و محفوظ در اضلاع صدر باقتضای حکمت الهیه
مخلوق شد دیگر دانسته شد مائل بطرف چپ تا که سبب شود انکه جگر پس باشد برای جگر فضای واسع و مکان
وسیع قال فی تحفة البیان القلب هو مرکب من لحم صلب ولیفات مختلفة و من غشاء و شحم و تجاویف
کثیرة وشکله مخروطی کشکل الصنوبرة و منکوسة راسه الی اسفل البدن و قاعدتها الی العالیه و موضعه
وسط الصدر و راسه مائل الی جانب الایسر اذ لو کان فی جانب الایمن الذی فیه الکبد کانت الحرارة
اکثر فاصبح فی جانب الایسر و لتوسعه مکان الکبد الذی هو انفع من الطحال الذی وقع فی الایسر
یحصل الغذا و البقا الشخص انتهی قال فی شفاء الاسقام و انما خلق فی وسط الصدر لان مبداء
الحیوة فیجب ان یکون فی احرز المواضع و اکرمها و احرزها تنور الصدر اذ العظام المحیطة به من
جوانب والاغشیة والعضلات وقاء قوی والریة المکتنفة بالقلب فراش وطی و هی تمنع من تلقاء
عظام الصدر [illegible] انتهی قال فی القانون وقد وضع القلب فی الاوسط من الصدر الی الاعدل
موضع و امیل یسیرا الی الیسار لیبعد عن الکبد فیکون للکبد مکان واسع و اما الطحال فنازل عنه
[illegible] القلب [illegible] شق ایمن گران تر شدی و موجب تضرر حرکات کشتی
[illegible] قلب از ابخرة غذائیه متضرر شدی و
[illegible] جانب یسار مائل [illegible] جانب یمین مائل بپستی موضوع است
[illegible] مساوی [illegible] باشند کبد از قلب بعید باشد تا که قلب از ابخرة غذائیه [illegible]
[illegible] تفصیل خواهد [illegible] قال الشیخ فی القانون و شارحه العلامة [illegible] ان توسیع القلب
المکان [illegible] من توسیع الطحال لان الکبد اشرف [illegible] فاما
الیسار توسیعا المکان الاشرف اولی من [illegible] الیمین توسیعا لمکان [illegible]
[illegible] من [illegible] القلب

والكبد في شق واحد فان الكبد لكونه في الايمن يصير الجانب الايمن يستفيد
منه الحرارة الطبيعية فيقوى بها فلو جعل ميل القلب اليه ايضا صار الشق الاخر مجفوا بالكلية وكان
الافراط في شق والتفريط في شق آخر فلما اميل الى اليسار قليلا استفاد هذا الجانب منه الحرارة
والقوة فصار الجانبان متعادلين ليعدل الجانب الايسر فانه لو لم يكن الكبد في الجانب الايمن صار هذا
الجانب ابرد فكثر لميل القلب اليه فيستفيد حرارة فيتدارك منها الجانبان اذ الطحال نفسه غير حار
جدا وليقل مزاحمة القلب للعرق الاجوف الجائي اليهما لكثرة لبعض المكان فان هذا العرق يأتي من ذلك
الجانب قريبا منه فلو لم يكن ميل اسفله الى اليسار لزاحم العرق في بعض الصور التي يحتاج فيها
الشديدة انتهى قال في مباحث الاطباء ومن ادعى تدريس القانون فعليه
ان يبين تشريح المفاصل واخمص القدم من ذلك الكتاب قال المترجم

کسیکه مدعی تدریس قانون باشد لازم است بروی اینکه بیان کند تشریح مفاصل واخمص قدم
ازین کتاب جواب حقیر گویم چون بیان تشریح مفاصل خصوصا اخمص قدم از کتاب
قانون از مقامات صعبة الفهم است و متعذر و مشکل است حل آن لهذا بعض الاطبا [illegible]
وگویا موجب عذر تنگ کرده اغماض نظر [illegible] جواب [illegible] کتاب [illegible]
الطبای شد [illegible] انتحال مضامین شرح جیلانی می نماید و [illegible] شرح جیلانی
ست [illegible] الاطبا [illegible]
سکوت [illegible] عبارت تشریح [illegible] اخمص [illegible] بیان تشریح
مفاصل قدم [illegible] اخمص بیان نموده [illegible] عبارت تشریح [illegible]
و [illegible] خالی نیست [illegible] است [illegible]
[illegible] تشریح [illegible] و توضیح [illegible] عبارات [illegible] فایده [illegible]
قانون [illegible] صاحب رساله [illegible] است [illegible] عبارات قانون و حل [illegible]
[illegible]

این مقام که کافی و وافی بود در یک کتابی نبود. لهذا بمشقت تمام جمع نمودم و امید از خدا دادم که ثواب و
منافع این عمل که طلاب عاید حال شود در ان مثاب شوم و از دعای خیر این حضرات متمتع بهرامت نیک
شوم قال الشیخ الفصل الثلثون فی تشریح القدم اما القدم فقد خلق آلة للثبات ترجمه مع شرح
فصل سی ام در تشریح قدم و این آخر فصول متعلقه بتشریح است و انتها در تشریح قدم است لکن
قدم بسبب تحقیق که پیدا کرده شده آله برای ثبات و استقرار بر مکان در وقت انتصاب و تمکن با یحتاج
الیه از افعال بسوی قدم و جعل شکله متطاولا الی القدام ترجمه مع شرح و گردانیده شد شکل قدم
انسان مایل بدرازی بسوی قدام زیرا که انسان دراز قامت است سوای باقی حیوانات و انتصاب
هر یه دو قدم اوست و بدن او مایل است بسوی قدام لتعین علی الانتصاب بالاعتماد علیه
ترجمه مع شرح تا که اعانت کند بر انتصاب بر اعتماد بر قدم و نه گردانیده شد دراز بسیار
تا که ثقیل و مزاحم از حرکت نباشد بلکه گردانیده شد درازی آن قریب از سبع قامت
تا که جامع باشد درمیان جودت ثبات و خفت و خلق له الاخمص و پیدا کرده شد
برای قدم اخمص و آن بفتح میم چیزی است که بر زمین نه رسد در منتخب
اللغات است اخمص میان پای است که بر زمین نساید و آن
تقعیر بیست در النبی قدم برای چند فوائد مذکور کما قال الشیخ فی
الجانب الانسی یکون ازان المیکون میل القدم عند الانتصاب و خصوصا الذی المشی الی الجهة المضادة
لجهة الرجل المشیلة لیقاوم بما یجب ان یشتد من الاعتماد الی جهة الاستقلال بالرجل المشیلة للنقل
لیعتدل القوام ترجمه مع شرح تا که باشد میل قدم نزدیک قیام و خصوصا نزدیک رفتار بسوی
جهت مضاده برای جهت پای برداشته تا که مقاومت کند بچیزیکه واجب است آنکه شدت کرده شود
از اعتماد طرف جهت استقلال بسبب پای برداشته برای نقل تا که معتدل شود قوام بدان که این
کلام شیخ چیستانی و معمائیست که فهم آن مشکل و عقده لا ینحل است که حل آن از نامل عقل اشکل و معضل
هر یک از شراح بقدر خود تشریح کرده اند و سعی بعض انها مشکور شده است و منجمله آن شراح

و فاضل لاهیجی است که بر توجیه خویش افتخار کرده و نزد خود گوی سبقت از سابقین خود ربوده ساعی حل
عبارت شیخ شده گفته که در بعض نسخ واقع است فیعتدل انی القوام این عبارت شیخ است مراد اینکه
پیدا کرده شد اخمص تا که باشد بسبب آن برای نرسیدن اخمص بزمین را میل قدم نزدیک مشی بسوی
جهت مضاده برای جهت که مقتضی باشد پای برداشته میل بدن را بسوی آن جهت اگر مقاومت
کند میل حاصل بسبب اخمص میلی را که اقتضا کرده است آن را پای برداشته واعتدال قوام شود
وانما قال بما یجب الخ زیرا که میلیکه مقتضی شده است آنرا اخمص مقاومت وحده این میل را نمی کند
بلکه باعتماد قدم بر طرف انسی را پوشیده نیست که هرگاه حاصل شد میل برای قدم بر جهت استقلال آن
بوجه قیام آن میل شدید خواهد شد بوجه آن چیزیکه مقاومت کند دیگری را وقوله بالرجل بالکسر و جهتیکه تقریر
کردیم والمشیلة بفتح میم اسم مفعول است من شال الابل ذنبه یعنی برداشت شتر دم خود را وللنقل متعلق است
بمشیله انتهی ترجمة عبارته بالفاظها و صاحب فیوض جلیله ترجمه این جمله را چنان فرموده اند که مراد شیخ
ازین عبارت آنست که اخمص آفریده شد تا بسبب وی بجهت آنکه بر زمین نمی رسد میل قدم نزد رفتار
بجهتیکه مضاد جهت قدم مرفوع که مقتضی میل بدن بآنجهت است باشد پس این میل حاصل از اخمص مقاوم
میلیکه پای مرفوع مقتضی آن است گردد و قوام معتدل شود و فائده قول وی بما یجب آن اثبات الاعتدال
آنست که میل حاصل باخمص مقاوم میل حاصل بدفع پای دیگر بدون اعتماد قدم بر طرف انسی نخواهد
چه حصول این مقاومت بعد استقلال قدم بمیل پای مرفوع بیشتر الخ خواهد بود پس قول وی
للنقل متعلق است بالمشیله که منقول است از شال الابل ذنبه اذا رفعه انتهی صاحب فیوض جلیله
فرموده که وارد میشود برین توجیه اول که قبل تقریر ایراد سیوم بقول قرشی تفصیلش علی ما افاده صاحب
الفیوض هناک الخ التقریر مذکور مسوق است و منفعت اخمص در انسی قدم در حال مشی آن نیز حاصل
آنکه مفهوم از کلام شیخ منفعتش هم در انتصاب قدم و هم در رفتار هر دو جریانی دارد اگرچه در حال رفتار تصریح
این منفعت ابلغ است حقیر گوید جواب این ایراد اول خود از عبارت صاحب فیوض
میشود [illegible]

حال انتصاب بطریق اولی ثابت خواهد شد و همچنین سکوت نظر او و بت و ظهور بازگای ما ذهان ناظرین
از شان مصنفین بعید نیست و نه موجب ایرادی شود نهایتاً صاحب فیوض جلیله فرموده دوم اینکه از این
تقریر انچه مراد منقبض مفهوم میشود اخص پای موضوع است نه منفعت اخص پای مرفوع مگر
تضمناً و دلالة التزامیة جعیت گویم برای آلی می رسد که بگوید که تسلیم کردم این را لکن خود از کلام
شیخ ضمناً معلوم میشود پس تتبع مانن شارح را ضرور نیست فتامل باز آلی تقدیر عبارت باحتمال دوم
بیان کرده و جائز است اینکه باشد تقدیر عبارت شیخ چنین پیدا کرده شد اخص بسبب بودن میل قدم
بسوی جهت مضاده برای پای بر داشته تا که مقاومت این میل بسبب آنچیز که واجب ست اینکه
سخت کرده شود یا اسناد کرده شود از اعتماد او اولی برین تقدیر اینکه خوانده شود لیقادم بر بنای صیغه
مجهول یعنی انچه باشد این میل مقادم با نچیز واجب هست که شدت کرده شود از اعتماد تا که مفرط نباشد در آن
صاحب فیوض جلیله تقریر این احتمال بعبارة چنین فرموده اند که تقریر کلام چنین باشد و اخص آفریده شده
بهیئت که قبل از تعلق وی در حال [illegible] قدم و شرارت دیگری میل [illegible] مرفوع بود
تا تعلق اخص میل قدم موضوع بسوی [illegible] هر دو میل بسبب
وجوب شدت اعتماد متقاوم بگرد و بعد از آن گفته که برین احتمال مسند او [illegible] آن هست که لیقادم بصیغه
مجهول خوانده شود انتهی باز آلی گفته و اگر حمل کرده شود میل بر اعتماد هر آئینه مستقیم شود بی تکلف و
همچنین گفته است صاحب بنده زیرا که او تابع شیخ شده است در اکثر مباحث بنا بر آنچیز که ظاهر میشود
از کلام وی گفته این جا که از منافع اخص اینکه باشد اعتماد قدم بر در رفتار بر جهت مضاده برای پای بر دا
لکن صاحب بنده نه انکار و برین التقریر و درین صورت باشد معنی قول شیخ لیقادم بالموجب الخ تا که
مقاومت کند باین پا یکی برداشته باز فاضل آلی گفته این چیزی است که میسر شده برای من انتهی
ترجمة کلامه بالفاظها و وقتیکه این را دانستی پس بدان که آلی اکتفا در حل عبارت این جا به دو احتمال
کرده پس انچه در فیوض جلیله مذکور هست بعبارته ولذا انست انچه فاضل آلی در تنقیح این عبارت
[illegible] استعمال کرده [illegible]

پوشیده نماند که تقریر ایشان خالی از تقیید و اطلاق نیست و بعد از حل عبارت شیخ چنانچه باید دو شبهه
عاید است و منجمله آن فاضل قرشی در حصه‌اش میگوید که بنا بر تمام نمیشود که برداشتن یکی از دو
پا و وضع وی بر زمین مجرد حرکت نیست بلکه اراده انتقال از جایی بجایی از جهات پای دیگر بر زمین ثابت [illegible]
منتصب باشد و ظاهر است که برداشتن یک پا بدن را بسوی ضد جهت زمین با پای مرفوع مایل میشود چنانکه
مشاهده میشود این میلان بسوی ضد جهت مرفوع وقت برداشتن جسم ثقیل از طرفی [illegible]
موجب میل بدن نیست بسوی جهت مخصوص که آن جهت پای مرفوع است و بنا بر این ثابت شد که رفع پای چپ مثلاً مقتضی
میل بدن بسوی پای راست و وضع مخصوص پای راست مقتضی میل بدن بسوی پای چپ [illegible] و همین حال است
رفع پای راست و وضع مخصوص در پای چپ و درین صورت هر یکی از این میل مقاوم دیگری خواهد شد و تقاوم دو میل موجب [illegible]
بر انتصاب او نیست که هر کسی که قدمش را مخصوص نگاه دارد و بلند [illegible] رفع پا مایل بضد جهت پای مرفوع میشود و بدنش منتصب
نمیماند اگر گویی که میل جسم بسوی ضد جهت جزو مرفوع در آن وقت لازم خواهد آمد که این جزو مرفوع با جزو دیگر غیر مرفوع اتصال دارد
و منفصل از وی نباشد چنانکه برداشتن طرف چوبی [illegible] مشهود است اما هرگاه جزو دیگر از وی مستقل باشد چنانچه در پای مرفوع
بنسبت موضوع مشاهده است این میل بضد جهت مرفوع لازم نیاید بلکه بعین این جهت مرفوع [illegible]
خواهد شد چنانکه در رفع یکی از دو دعامه سقف [illegible] دعامه مرفوع میل [illegible] بسوی [illegible]
آری [illegible] بنسبت هر دو یا بنسبت سقف است [illegible] دو دعامه [illegible] برداشتن یکی از دو یا بنسبت
ازاله یکی از دو دعامه است [illegible] حال [illegible] ازالت یکی از دو دعامه [illegible]
نیست که درین وقت [illegible] سقف [illegible] دعامه دیگر میل خواهد
نمود و همین حال شبهه پای مرفوع [illegible] شده دیگری حال سقف بعد ازالت یکی از دو دعامه [illegible]
[illegible] دعامه مرفوع مایل خواهد شد چنانچه مشاهده است و چون بدن [illegible] مرفوع در حال رفتار [illegible] باقی نمیماند [illegible]
حال [illegible] شبهه نمیتوان گفت اگر گویی که نزدیک انجذاب یکی از دو دعامه حال اول متحقق نمیشود بلکه یکی با سقف [illegible]
[illegible] آری حال اول وقتی متحقق میشود که جزوی از سقف این دعامه [illegible] بردارند و هرگاه این حال [illegible]
[illegible] گوییم که [illegible] یک پا [illegible]

[illegible]

بلکه بقلص عضل رافع وی بسوی فوق و این مستلزم رفع بعض اجزای بدن است پس شبیه است در حال مشی
و ترقی در حال اولی و عامه خریلیه است و لبس انتهی ترجمة عبارته علی مافی الفیوض **حقیر میگوید** بر این
تقریر واسد کرده اند چند ایرادات اول فاضل محقق بهائی در کشکول بعد نقل این توجیه وارد کرده که کلام این
شارح غیر منطبق است بر کلام شیخ رئیس زیرا که کلام شیخ ظاهر است درین که تقعیر اخمص موجب میل
است بسوی جهت مضاده برای جهت پائی بر داشته و کلام این شارح صریح است درینکه
موجب میل است بسوی جهت پای بر داشته و دلیل شارح بر این تا آخر کلام برای او بانیست
و اگر ممکن است خدشه پس باید که تامل کرده شود دوم فاضل آملی شارح قانون گفته که این تقریر فاضل
قرشی راجح باشد و تعسف بسوی وجه ثانی که ذکر کرده ایم و حقیقت قول شیخ لیکون را بر انچه در وجه ثانی
آورده ایم محمول کرده آید سیوم شارح مذکور گفته که قول خود را که تقعیر اخمص موجب میل بدن است بسوی
ضد اخمص از قول شیخ از کجا اخذ کرده است چهارم شارح مذکور گفته صواب آنست که میگفت
و هی جهة الرجل المشیلة پنجم از صاحب فیوض است که در عبارت شیخ در فائده اخمص میل قدم
بضد جهت پای مرفوع و تقاوم در بین میلین مذکور است نه میل بدن و تقریر فاضل مذکور بر میل بدن منطبق است
ششم از صاحب فیوض است که توضیح فاضل مذکور از حل عبارت بما یجب ان یشید من الاعتماد علی جهة
الاستقلال ساکت است و حال آنکه این عبارت سزاوار آن نبود که از توضیحش سکوت نموده آید
هفتم از صاحب فیوض اینکه تقریر مذکور مسبوق است از منفعت اخمص در السی قدم در حال مشی
است و حال آنکه مفهوم از کلام شیخ منفعتش هم انتصاب قدم و هم در رفتار هر دو جریانی دارد **حقیر**
میگوید ایراد اول قوی است اگر قرشی کلام شیخ را مسلم دارد و هر گاه حسب عادت خود
تقریر تغییر نموده و فائده اخمص بعد اصلاح بیان کرده باشد فلا و تفصیله سیاتی من تقریر الجندی و
درینجا تاویل کلام شیخ نیز مذکور خواهد شد فانتظره و **جواب** ایراد ثانی صاحب فیوض جلیله داده
که این تحکم بحت است چه از تقریر قرشی حمل لیکون الخ بر غایت خلق اخمص پیدا نیست تا که گفته آید
انچه گفته بل توضیح عبارت شیخ بما یجب آن یشتد او در آن مذکور نیست و **جواب** از ایراد سیوم

صاحب فیوض داده که این ماخوذ است از قول شیخ لیتقادم چه از معنی تقادم مفهوم است که خلق اخص
در معنی قدم موضوعه مثلا موجب تفاوت میل بدن است بسوی انسی یا میل قدم مرفوعه
که مستلزم میل بدن است بسوی وحشی **حقیر میگویم** که این ایراد آملی مطابق ایراد اول
که درین کتاب ایراد پنجم است کتبنا الآملی بر قرشی کرده ست و محصلش این است که در قول شیخ میل قدم
مذکور ست نه میل بدن الا آنکه بجوابش گفته شود آنچه خود صاحب فیوض در ایراد اول خود بر قرشی گفته اند
بقوله مگر اینکه گفته شود که میل قدم بسوی ضد جهت پای مرفوع از آن مستلزم میل بدین جهت است
لهذا فاضل مذکور بنا بر توضیح عبارت منقوله بر میل ان نهاده و لما سیاتی فیما بعد **جواب** از ایراد چهارم صاحب فیوض داده
که در کافه نسخ قرشی که بنظر این هیچدان رسیده بجای موضوعه مرفوعه هست پس ایراد مردود بیجا ست +
حقیر میگویم البته آملی را هم بایست که در نسخ دیگر قرشی رجوع میکرد تا الزام اخذ نسخه غلط
و ایراد بر وی رفع میشد و آنچه محقق بهائی از شرح قرشی در کشکول نقل کرده در ان هم لفظ رجل
مرفوعه مذکور ست و **حقیر میگویم** که ایرادات ثلثه صاحب فیوض ضعیف اند **اما جواب** از ایراد
پنجم با وجود اینکه مذکور شده ضعیف است بتصریح فاضل خجندی فیما یاتی بعد و اما جواب از
ایراد ششم اینکه عدم تعرض قرشی مقام سهل را موجب اعتراض بر وی نیست زیرا که از
عادات قدیمه اکثر مصنفین است که تا مقدور در حل عبارات اختصار می کردند و از حل بعض
مطالب ظاهره باتکای اذهان صافیه سکوت می نمودند بخلاف متاخرین بوجه نقصان اذهان طالبین
زیادات و توضیح و حل جمله عبارات مینمایند و اما **جواب** از ایراد هفتم فقد عرفته فتذکر و منجمله آن
فاضل سامری بمصداق اینکه گوساله با پیر شد و گاو نشد تقریری از زبان سحر بیان کرده
مرجع سامری را خوش نموده چنانچه فاضل آملی در توصیف او گفته لکن سامری پس نیافتم
در شرح او برای تشریح تا این جا آنچه لائق نقل باشد زیرا که اکثر کلام او از قبیل مهملات ست نسبت
متن مگر آنچه افاده کرده است درین موضوع صاحب فیوض جلیله گفته پوشیده نیست بر ناظر که این
توجیه دیگر ست برای خلق اخص مطلقا نه جانب انسی و توضیح عبارت شیخ را در ان دخلی نیست

انتهی لهذا فاضل آلی گفته که اکثر کلام وی در حل متن از قبیل مهملات ست بجلا آلی از سامری نقل کرده که
چوب تعقیر برای جهت ثبات قدم شده و این برای اینکه هرگاه که قدم داشته شود ملاقی بزمین خواهد شد بخلاف
آن که بکل آن و بدان استقرارش بر زمین اجود و حملش برای نقل بدن الخ خواهد شد و مائل نخواهد شد
بدن بجانب قدم منتقل باز آلی گفته هرگاه سامری ایجاد کرد از سحر خود در حل این موضع و توجیه آن نقل
کردم او را تا قیاس کرده شود برین غیر این حقیر میگویم گفته آلی این جا بمقتضای این مصرع ست
ست قیاس کن ز گلستان من بهار مرا باز آلی گفته هر آینه مطلع شدم بر حاشیه آن برای مشکلی دیگر
گفته تقدیر کلام تا که باشد میل بدن بسوی جهت مضاده برای ضد جهت پای بر داشته صاحب
فیوض گفته یعنی تا بقصد انتقال بدن مائل شود بجهتیکه مضاد ضد جهت رجل مشیله عین جهت رجل
است و با اینکه برین تقدیر در عبارت شیخ اصلا قرینه نیست مگر خبط معمائیست که مطلب آسان را
بتقریر مشتد بیان کردن کار عاقل نیست لهذا فاضل آلی گفته این مثال آن چیزی ست که نقل کرده میشود
که مردی شکایت کرد نزد طبیب از گوش خود پس گفت طبیب که در کدام از هر دو گوش خود درد داری پس
بجواب آن دراز کرد دست راست خود پس پشت خود و گرفت گوش چپ خود را و بود طبیب بسوی
جانب مریض پس گفت طبیب او را اگر گوش خود را اندکی باین طرف میلی دادی کفایت کردی زیرا که
معنی کلام این است تا که باشد میل قدم طرف جهت پای برداشته و نمی دانم عاقلی را که تعبیر کند ازین
معنی بچیزی که تعبیر کرد بآن و بالجمله حقیر میگویم چنانچه سامری بعد دعای حضرت موسی علی
نبینا و علیه السلام مخبط شده بمصداق اینکه الاسماء تنزل من السماء این هم مخبط گرفتار ست لهذا اکثر تقاریر
وی مخبط الله چنانچه فاضل علامه شکایت این معنی اکثر نموده هذا و منجمله آن سعد الدین فارسی است که
تقریرش محمود بن مسعود در شرح قانون نقل کرده که برداشتن پا هرگاه بود بجهت مائل بسوی و حسی
احتیاج شد بسوی میل نزدیک وضع بر زمین آن پس اعتدال انتصاب و حسن قوام خواهد شد و این
حاصل نمیشود مگر باخص برای مقاومت او در جهت وضع حقیر میگویم تقریر ایهام قریب تقریر سامری
است و مشابه آن در عدم ایضاح و خبط و منجمله آن فاضل خجندی ست که شارح مذکور تقریر او نقل کرده

قاموس و تحفه و منتخب
[illegible]
عبارت قانون
[illegible]

گفته که پیدا کرده شد برای هر دو پا اخمص آن تقعیریست که یافته شود در جانب انسی آن تقعیری که مقابل
میشود پای دیگر را موافق هر یک از هر دو پا برای چند فواید یکی از ان اینکه مشی تمام نمیشود مگر به ضم یکی
از دو پا و نهادن آن جائیکه اراده انتقال از ثبات پای دیگر باشد تا که ممکن شود بقای بدن راست
غیر مائل بسوی جانبی و نزدیک رفع یکی از دو پا ضرور است که مائل شود بسوی ضد جهت پا چنانچه وقتیکه
برداریم یکی از دو جانب جسم ثقیل پس خواهیم یافت این جسم را که مائل خواهد شد بسوی ضد جهت اینجا
نیز همچنین وقتیکه رفع خواهیم کرد پای راست را مثلا پس بدن ازین جانب مائل خواهد شد بسوی ضد
جهت آن که آن جانب ایسر است و هرگاه چنین خواهد شد پس نزدیک میل بدن بسوی جانب چپ
موجب خواهد شد تقعیر اخمص انوقت میل بدن را بسوی جهت پای برداشته و آن جانب یمین است
و این وقت تقاوم هر دو میل خواهد شد و بدن بر انتصاب و استقامت خود باقی خواهد ماند و برای همین
سبب شخصیکه اخمص او مفقود باشد پس تحقیق او مائل میشود در حال مشی نزدیک برداشتن پا بسوی
ضد جهت او و بسوی همین اشاره کرده شیخ بقول خود و خلق له الاخمص فی الجانب الانسی الی قوله
عند الانتصاب و در بعض نسخ است عند القیام و خصوصا الذی المستی از برای اینکه میل الوقت اعنی جهت
الی الجهة المضادة لجهة الرجل المشیلة یعنی میل بسوی جهت مضاده برای جهت پای برداشته لیقاوم
یعنی تا که مقاومت کند اخمص میل بدن را بسوی جهت مضاده پای برداشته بجانب ان لیشتد من
الاعتماد الی جهة الاستقلال بالرجل المشیلة یعنی برای ارتفاع رجل مرفوعه ماخوذ است از قول و شال
شال الابل ذنبه ای رفعه فیعتدل القوام یعنی راست شود قد و باقی ماند بشکل انتصاب پس ساقط
نشود بسوی جانب مضاد برای پای برداشته بسبب میل بدن بسوی جانب مضاد این وقت
یعنی نزدیک بودن اخمص درین جانب قوله لیکون میل القدم خصوصا الذی المشی الی الجهة المضادة
لجهة الرجل المشیلة صحیح است که تعلیل باشد برای قول شیخ و خلق له الاخمص فی الجانب الانسی
زیرا که خلقت اخمص در جانب انسی مقتضی میل قدم بسوی جهت مرفوعه میشود و اگر میبود بدل
این قول شیخ لیکون میل القدم ای میل البدن الخ هر آئینه اولی بودی و هر آئینه صحیح میشد تعلیل برای قول شیخ

بیقاوم الخ وممکن است که گفته شود مقدر بر کلام لیکون میل البدن الی الجهة المضادة یعنی تا که باشد میل بدن
بسوی جهت مضاده برای ضد جهت پای برداشته و این وقت کلام صحیح خواهد شد زیرا که میل
بدن بسبب اخمص اولی است از میل قدم انتهی ماده تا ترجمة بعد تصحیح العبارة بقدر الامکان لکون
النسخة التی کانت عندنا مملوة من الاغلاط حقیر میگویم این تاویل و تقریر و توضیح عبارت
شیخ از مجتبی موافق تاویل قرشی است مع التوضیح والتقریر الیسیر وقد عرفت ما فیه و ما علیه فتذکر و
نتیجه آن فاضل لا ثانی حکیم علی جیلانی است که در حل این عبارت تقریری سلیس و بیانی نفیس گفته
که از تقاریر مذکوره اسلم از خدشات است واگرچه صاحب فیوض جلیله این امر را بطور انکار تسلیم
فرموده گفته اند و از ان است تقریر فاضل جیلانی و ان اسلم تقاریر و اجود آن است گو بظاهر دامنش از
غبار خدشه پاک نیست مگر صاحب فیوض جلیله تصریح بآن خدشات نفرمودند تا به امعان نظر
دیده میشد و نزد این حقیر تقریر مذکور خالی از خدشات است و آن اینکه باید دانست که اخمص اگر در قدم
نبود و میل قدم هنگام نهادنش بر زمین بسوی هم اجزایش مستوی بودی بخلاف آنکه جزوی از ان مقعر
کرده شود چه درین صورت لامحاله قدم از جانب این جزو سبک گردد و بدان میلش بجانبی که از ان
جزو ناقص و مقعر نشده بود و چون این را دانستی بدانکه چون قدم راست را مثلا در رفتار بر زمین
نهادی لامحاله بجهت حصول تقعیر در جانب الیسرش میل وی بجانب یمین که بعینها جهت مضاده
پای شیله الیسر است خواهد ماند تا اینکه اگر کسی را بر زمین نهند حالش حال قدم اولی خواهد بود ای
تحصیل قدم بسوی جانب یمین برای وجود اخمص در لیسار و فائده این تقعیر مقاومت میلین است
یعنی تا پای موضوع بسبب وجوب شدت اعتمادش بر طرف ایمن که دران اخمص نیست بسبب
استقلال که بسبب ضیق محل اعتماد و لبعدش از وسط میل ضروری است مقاومت پای شیله که برای
نقل بدن از جائی بجائی مرفوع شده و نفس مقتضی میل بدن بجهت وی و موجب اشرافش بر
سقوط بسوی وی گشته نماید و حاصل کلام اینکه در اکثر جوامع موافق کتاب مسقط یعنی این شرح
گردن بیان نمودم هنگام ثبات بر پای واحد میل بدن بجهت مخالف که آن جهت اخمص کم

[illegible]

وجودش نزدیک چیزی که اعتماد او تمام برو بیست و با آن ثقل پای مرفوع و ثقل نصف بدن از آلیت بدن
بجانب اخمص پای موضوع است منعطف باشد و بالجمله میل بدن نزد ثبات جهت وحشیه و ثقل
پای مشیله و ثقل نصف بدن بسوی جهت انسیه و آن اخمص خواهد شد و لهذا آن جهت مشی زوال و
حصول اعتماد از وضع پای مرفوع گزیری نمی باشد چنانکه در شکل این وقت تجسد او امثال و
اعتمادی می نماید پس بوضع مشیله اتصال میل و ثقل منعکس می شود و تجسیم با اقسام تقدیم میل یکی
با دیگری در هنگام رفتار می افتد و اقرشی بدن تمام بیکدیگر و انتهی ترجمه عبارة شرح الجیلانی
علی ما فی انفیوض بعد ایراد تسمیر للتوضیح و من جملة آن بوالع الایرادات هم هست که در شرح قانون گفته
ترجمه اش لفظی چنین است یعنی میگوییم گردانیده شده خمص بر طرف انسی از قدم زیرا که حرکت بدن
بسوی قدام مایل است بسوی یکی دو جانب یعنی نزدیک بر داشتن پای چپ و پای راست و
بر داشتن پای راست لکن میباشد در جانب وحشی از دو جهت پس اگر گردانیده شود
اخمص در جانب هر آینه ساقط خواهد شد پا نزدیک میل بسوی او و نیز اخمص اگر باشد در جانب
وحشی از دو قدم هر آینه خواهد شد اتصال دو قدم در جانب انسی نزدیک تهامت شکل بر
سطوح غیر مستوی و هر آینه نخواهد شد اتصال متوالی دو قدم همیشه پای که پیش آمده است آن
اینوقت انتهی حقیر میگویم فیه ما فیه من وجوه عدیدة اما اولاً از تقریر ممکن الاجمال
هم حل عبارت شیخ نمیشود تا به تفصیل آن چه گفته آید و این هم از مصنف شارح از بس بعید است
مگر چون خود بوجه دقت مضمونش با وجود مدعی بودن الهام و کرامات بمطلب شیخ نرسیده چه جای
که تفصیل نکات وی رسد گفته انچه گفته و نعم ما قیل سه او خویشتن گم است کرا رهبری
کند و ثانیاً قول وی زیرا که حرکت بدن بسوی قدام الخ اگر مسلم داشته شود لکن قول
وی لکن میل میباشد در جانب وحشی از دو جهت غیر مسلم است زیرا که عبارت شیخ
کما ستعلم تفصیله صریحا دال است که در خلقت اخمص در انسی میل قدم ثابت بر زمین
در جانب وحشی و میل قدم مرفوع در جانب انسی بوقت نهادن است قدم مرفوع

تقریر سوانح الایرادات در شرح قانون با ایرادات ۱۲۱۳

بر زمین چنانچه در هنگام انتقال در رفتار روی دهد بالعکس می‌شود پس قول وی لکن میل
می باشد الخ غلط و مخالف تصریح شراح قانون و صاحب فیوض و غیره است و ثالثاً
قول وی پس اگر گردانیده شود خمص در اینجانب حقیر میگویم اشاره است ازین
بسوی جانب وحشی باز گفته هر آئینه ساقط خواهد شد یا نزدیک میل بسوی او حقیر میگویم
اولاً انتساب این توجیه بسوی خود با وجودیکه از قرشی است بجای خود نیست و ثانیاً
در بیان این توجیه در صورت فقدان خمص مطلقاً از امر مترتب می‌شود و اگرچه فاضل قرشی
جریان این بر تقدیر فقدان خمص مطلقاً و نه بودن آن در جانب وحشی هر دو گفته چنانکه
گفته چون انسان را در بعضی از حالات تا مدتی از قیام و انتصاب یک پا ناگزیر است برین
تقدیر اگر خمص نبودی و یا در جانب وحشی قدم بودی بدن بسوی حشی چنانچه این پای
بجانب وحشی مایل می‌شد و بر زمین افتادی زیراکه دران جانب پای نیست تا از غش
سقوط باز ماندی بخلاف آنکه در انسی قدم بود چه درین فرق است و اگرچه میل بدن بجهت
خمص خواهد بود اما از خوف سقوط ایمنی حاصل خواهد شد زیراکه پای مشتمله او به هنگام
میلان بجهت خمص بر زمین نهاده بنهاد و بدین سبب چیزیکه رفع عذر از سقوط و قوت نادرت
احتیاج برکسب پا بلا و تعب حاصل خواهد شد و در اینجا قول وی پس خمص اگر باشد الی قوله غیر مستوی به
حقیر میگویم این هم فائده برای وجود خمص مطلقاً در پا است نه در انسی چنانچه بر خبیر پوشیده نیست
و سند علیه تقسیم [illegible] الکامل [illegible] الصناعة [illegible] ثانیاً قول وی [illegible] آئینه خواهد شد الی قوله ایمنی حقیر
میگویم این فائده هم متعلق بخلق خمص مطلقاً است چنانچه در فیوض علیه و غیره بالتصریح مذکور است
نه در انسی قدم چنانکه زعم کرده و هذا [illegible] آن صاحب فیوض حیلیه کرده [illegible] ابن عباس شیخ گفته بعبارته
اما تقریره و توضیحه فعند اول [illegible] ناقص آنکه فائده خلق اخمص در جانب انسی
است که بدن در رفتار که سیر و آهستن یکی اند و پا اولاً و نهادن بر زمین قرار [illegible] ان ثانیاً تمام
شود [illegible] سوی جانبی [illegible] حاصل [illegible] قدم [illegible]

وثباتش بر زمین خصوصاً نزد رفتار بسوی جهتیکه مضاد جهت پای مرفوعه از زمین است باشد این میل
بجهت مضاد بدون خلق اخمص در جانب انسی در هر قدم ممکن نبود چه اگر کف پا برابر از همه جا بر زمین
رسیدی میل قدم بجهتی از جانب وحشی و پیلایش حاصل شدی و چون قدم از جانب انسی خالی شد لابد بجانب
وحشی که مضاد جهت پای مرفوعه که آن جهت انسی است مایل خواهد شد زیرا که از حسیات و مشاهدات است
که میل اشیای خالیه از یک جهت در انصباب و قرار بجانبیکه از آن خالی نیست و وقت رفع این میل
بجانب همین موضع خالی و چون فی الجمله که در خلق اخمص انسی میل قدم ثابت بزمین در جانب وحشی
و میل قدم مرفوع در جانب انسی بود در وقت نهادن این قدم مرفوع بر زمین چنانکه در نهادن قدم اول
و رفتار رسید بالعکس شود و این هر دو میل با هم یکدیگر بجهتین متضادتین است و باین
دو میل بجهتین متضادتین تقاوم و اعتدال قوام حاصل شود چه میل قدم که اول را از شدت اعتماد
بر جهت استقلال گزیری نیست بر جانب وحشی متقاوم و مزاحم میل پای مرفوع برای استقلال و رفتار
که بسوی انسی است خواهد شد و این اعتدال قوام است هذا احقر تحریر لویکم
اگرچه این تقریر توضیح و تفصیل تقریر فاضل جیلانی بالبعض یادداشت ماخوذ از تقریر
فاضل قرشی است الا انه اجاد فیما افاد بها و یکی تقریر مشتمل بر دو فائده در تعیین اخمص مطلقا
در کامل و اکمل الصناعة بنظر این حقیر گذشته که ذکر وی خالی از فائده نیست یکی آنکه هر گاه
قایم شود انسان بر شیئی محدب باقی لازم شود او را شکل شود از زیرا که اگر قدم مستوی القعر
خواهد بود هر آینه وقتیکه قدم خواهد شد بر موضع محدب ثابت نخواهد ماند و قطعاً خواهد شد
و نخواهد شد تمکن آن نیز از موضع مستویه تمکن جید دوم اینکه باشد قدم خفیف پس سهل شود حرکات
حقیر بیگم این تقریر گو موضع تقریر شیخ نیست لیکن متعلق بفائده خلق اخمص انسی قدم است لکن این
مفید است برای حل فائده آتیه پس فائده مذکور از کلام شیخ متعلق بخلق وانسی قدم است و دیگر فواید
متعلق اند بجمیع این اخمص مطلقا و انسی قدم کما قال الشیخ و ایضا لیکون الوطی علی الاشیاء الناتیة
متنابیا من غیر ایلام شدیدة و این فائده دوم است ترجمه مع شرح و نیز تا باشد وطی بر اشیاء نتو دارنده
حاصل بغیر درد شدید چه محدبات این اشیا و تقعیر قدم در آید والوطی فی اللغة پامال کردن و بسوی

فایده شیخ اشاره کرده بقوله وتحسین اشتمال القدم علی ما یشبه الدرج و حروف المساکت ترجمه
مع شرح و تا که نیک باشد اشتمال قدم بر آنچه که مشابه درج و زوائد اشیاء بلند باشد و درج
بفتحتین جمع درجه ای پایه های نردبان کذا فی الغیاث و حروف مساعدای زوائد اطراف
آن چنانچه در جبال و اشجار است زیرا که اگر اخمص منهدم بر آنها نشدی اشتمال استمساک جید
نگشتی حکیم علی گفته که این فائده برای خلق اخمص مطلقا یعنی برای بودن قدم ذات تقعیر است
نه برای بودن اخمص واقع در جهت انسیه زیرا که این ابا و تعلق نیست اگرچه فائده اول نافع
برای انسیه هم است چنانچه پوشیده نیست و برای همین مقدم کرده است شیخ او را و چهارم
ازان فائده قرشی ذکر کرده است و آن اینکه بسبب اخمص قدم را خفتی و سبکی حاصل شود و بدان
در سرعت و دویدن گرانی نباشد و همین وجه است مختار صاحب تحفه حقیر میگوید که اینجا فایده
چهارم در کامل الصناعة نیز موجود است فتذکر قال الشیخ وقد خلق القدم مؤلفة من
عظام کثیرة لمنافع منها حسن الاستمساک والاشتمال علی الموطو علیه من الارض اذ اتیح الیه
فان القدم قد یمسک الموطو علیه کالکف یمسک المقبوض اذا کان المستمسک منها ان
یتحرک باجزائه الی هیئة یجود بها الاستمساک کان احسن من ان یکون قطعة واحدة لا تتشکل بعد تشکل و
منها المنفعة لکل ما کثر عظامه ترجمه مع شرح تحقیق پیدا کرده شد قدم مرکب از استخوانهای کثیره برای
منفعتها البعض ازان حسن اشتمال و استمساک است بر موطو علیه یعنی پامال کرده شده از زمین وقتیکه
احتیاج شود بایشان زیرا که قدم گاهی میسک میکند موطو را مثل کف که مسک میکند مقبوض او هرگاه مستمسک
آماده شد باینکه متحرک شود بسوی شکلیکه جید باشد بسبب آن استمساک نیک خواهد شد ازان بایک قطعه که متشکل
بشکلی بعد شکلی نباشد و بعض آن منفعت مشترک است برای کل کثیر العظام باشد بدانکه فائده کثرت عظام
این است که اگر کدامی آفت بجزوی از اجزای آن کثیر العظام وارد شود بجمیع آن عضو عام نشود لهذا بسبب
حاجت قدم از بیست و شش عظام مخلوق شده زیرا که در صورت ترکیب قدم از مادون این عدد بعض منافع حاصل
نمی شد و در صورت زیاده فضل غیر محتاج الیه لازم خواهد آمد شیخ فرموده عظام قدم بیست و شش اند اول کعب او

كمال مفصل باشاق میشود دوم عقب که بسبب او عمده ثبات است سیوم زورقی که بسبب او اخمص است
چهارم استخوان برای رسغ اند که بسبب ان اتصال با مشط میشود و یکی ازان عظم نردی مثل مسدس
در جانب وحشی موضوع است که بسبب آن ثبات انجانب نیک میشود و پنج عظام برای مشط اند و اهل
گفته چهارده عظام برای اصابع اند این است تقسیم عظام قدم بالاجمال والتفصیل فی القانون وشروحه
وفی الکامل للمجوسی والفیوض الجلیة لمن شاء الاطلاع فلیرجع الیهما وصاحب خلاصة الحکمة وخلاصة
التشریح وغیره بتفصیل وتوضیح فائده اولی و در خلق اخمص در النبی قدکم در قانون ذکر نکرده اند بلکه تعرض
بدان نموده اند وملا سدید گاذرونی نیز در شرح خود بر کلیات قانون از حل این عبارت حسب
عادت خود سکوت کرده و با نجمله در تفحص خود انچه درین مقام یافتم ثبت نمودم هذا **قال فی**
مباحث الاطباء البحث الثامن فی الارواح قالوا الروح جسم لطیف بخاری
یتکون من لطافة الاخلاط وعلیه لم لایجوز ان یتکون الروح من الهواء
المستنشق وحصول الموت بالخنق یدل علی هذا **قال المترجم** بحث
هشتم در ارواح گفته اند که روح جسم است لطیف که متولد میشود از لطافت اخلاط وارد میشود بر ان
اینکه چرا جایز نیست که متکون شود روح از هوای مستنشق و حصول موت بخفه کردن گلو دلالت میکند بران
جواب بدان که این اعتراض قدیمی است چنانچه فاضل نفیس در شرح موجز نیز آورده و گفته
... از هوای مستنشق متولد شود چنانچه جالینوس با و تصریح کرده لازم آید که قوی از فقدان غذا ضعیف
نشود و هم از منفعات دیگر مثل استفراغ و ریاضت و تعب و سهر مفرط ضعف قوی نشود زیرا که
... بسبب بقای استنشاق باقی است و هرگاه روح باقی ماند قوی نیز باقی خواهند ماند از برای
اینکه روح موضوع یا محل قوی است ایراد لفظ محل از شارح بلفظ موضوع اشاره است باینکه محل عام
است از ماده و موضوع بتصریح شارح مواقف وغیره و وقتیکه محل قوی باشد حال هم قوی خواهد
لکن هوا منفذ و مبادرق روح است بسوی جمیع اعضا چنانکه اب منفذ غذا است بسوی اعضا
انتهی مع التوضیح و موضع الایرادات در شرح موجز برین اعتراض کرده که تخفیه هوا برای روح

بسوی اعضا لغو است زیرا که روح جسم ست در غایت لطافت محتاج در تنفیذ بسوی منفذ و منفذ
نیست بخلاف غذا زیرا که کثیف غلیظ ست ضرور است برای او از منفذ و منفذ تا باشد نفوذ و جریان
آن در مضائق انتهی و جواب داده اند ازین بعض اکابر در انوار الحواشی که روح اگرچه لطیف ست لکن
اکثر مختلط میشود با اجزاء غلیظه و ریاح کثیفه متولده در ابدان زیرا که بدن کم خالی میشود از آنها پس بآنها
بطی میشود نفوذ روح در مجاری پس احتیاج شد بسوی منفذ الطف ازین که آن هوا است و بحث است
ازین قائل که قدح می کند بر کلام شارح این جا پس اختیار میکند و میگوید فی مابعد که حق نزدیک
من اینکه هوا اضطرار نمی شود بسوی او مگر برای تعدیل و اصلاح و بدرقه و تنفیذ روح و این سخافت است
انتهی حقیر گویم سوال و جواب هر دو غیر جید اما سوال ردی است اول بوجه مخالفت و تباین
قائل چنانچه صاحب انوار الحواشی بدین تصریح فرموده اند و ثانی اگر قطع نظر ازین کرده شود نیز سخیف
است زیرا که هوا معدل روح ست و بتصریح کافه اطبا و سلطان الحکما ابن سینا این تعدیل تمام میشود
بهر دو فعل که من جمله آن ترویح است و این تعدیل را افاده می دهد استنشاق از ریه و مسام و منافس
بنفس که متصل بشرائین اند و چون جسم روح بسیار لطیف حار المزاج سریع النفوذ در اعضا است
زیرا که بر دو پس هر دو می باشند با ثقل مانع از نفوذ و سرعت آن و شک نیست که جوهر لطیف
و حار کثیر و سریع الحرکة سریع میشود استحاله آن بسوی ناریت بوجه مناسبت جوهر خود و این
موجب است بسوی اشتعال و خروج از استعداد آثار نفسانیه که سبب حیات ست میشود و
معهذا باعث تحلل نفس جوهر رطب بخاری میشود و لهذا ضرورت شد برای ایان از جسم بارد معدل
و مقوی و مصلح نفس لکن نه با فراط و الا منطفی حرارت روح خواهد شد بوجه سرعت قبول
وی برای انطفا و مع هذا مناسب جوهر وی در لطافت و خفت باشد و الا باعث تکدر روح خواهد شد
و موصوف باین صفات سوای هوا دیگر نیست پس احتیاج بسوی او شد صرح به العلامة و الشراح
الاخرین ایضا ثم وقتیکه این را معلوم شود وی پس بدانکه اگرچه روح حار و لطیف نه اند هست بحرارت
از هوا الکن پس هوا تعدیل و تقویت و اصلاح او نخواهد شد و هوا مصاحب روح خواهد شد و چون سبب قاعده

متغیره المبا فعل چیده هر جسم و عضو از اعتدال مزاج آن میشود هرگاه روح بی هوا بوجه عدم تعدیل و
سوء مزاج حادث قابل افعال نمی ماند پس قابل نفوذ هم نخواهد ماند که نفوذ هم منجمله آن افعال روح است
پس نسبت تنفیذ روح بسوی هوا باد فی الابست است و اطلاق تنفیذ روح برای هوا باین سبب است
زیرا که روح هرگاه بی تعدیل هوا خود منطفی میشود پس نفوذ روح که بر وجود آن متفرع است کجا خواهد گشت
ویؤیده ما قاله الشیخ فاذا وصل الیه ای الی الروح صدمة الهواء ومخالطته منعه عن الاستحالة الی النارية
الاحتقانية المودية الی سوء المزاج الذی یزول بحت الاستعداد لقبول التاثیر النفسانی فیه الذی
هو سبب الحیوة والی تحلل البخار الرطب انتهی ویا بوجه مصاحبت هوا با روح هوا را منفذ گفته شود
بعلاقه مصاحبت و بعد عرصه از تحریر اینمقام حقیر را ضرورت رجوع مطالعه بسوی کتاب ثالث قانون و شرح
آن و تشریح بهر ای حل مقامی افتاد از ان معلوم شد که شیخ معترض بر جالینوس است بودن
وی قائل باستحاله هوا و قائل ست که هوای معتدله معدل بترویح است برای حرارت قلب و این
هوا ممد روح است بجهة هر یکی اغلب در روح اوست یعنی هوا و چنانچه آب بانفراد ه غذای عضو نمیشود همچنین
این روح بجز هر یک از هر دو غاذی و منفذ و مبذرق است لکن آب پس برای غذائی بدن و هوا برای
روح و هر دو برای هر دو اند یعنی بودن هر دو جزو غاذی یا مبذرق منفذ و فاضل جیلانی در ینمقام گفته
که روح جوهر لطیف است از جنس بخار متولد میشود از خون وارد در بطن الایسر قلب زیرا که صور مرکبات
از قوی و نفوس احاله می کنند اجرام بسیطه مثل هوا و غیر آن را و احاله می کنند ماده مخصوصه را و ماده مخصوصه
میشود بمزاج خاص و محل آن باین صفت جوهر مرکب است نه بسیط و این دم ست که مستحیل میشود
بسوی جوهر بخار لکن روح هوائی پس یافته میشود ملطف برائی روح حیوانی و مبذرق برای آن
و حامل حار غریزی بسوی جمیع بدن پس منزله استحاله آن بسوی البطن الایسر بسوی جوهر روح
منزله استحاله خون است در جگر و منزله قبول آن قوت دماغ برای تعدل مزاج منزله خون است
در عروق وقت قبول آن استعداد را برائی لبودات آن غذا است حقیقیه و چنانچه تقسیم میشود
بسوی اعضا پس میشود گوشت و عصب و غیر هر و همچنین میشود روح بسوی هر واحد از آلات

[illegible]

حواس ومحل قوی که تخیل وفکر وذکر است وبسوی آلات اعضائی متحرکه بالاختیار می شود روح نفسانی
خاصة انتهی پس ازین بیان معلوم شد که روح هوائی لطیف روح حیوانی است وآن روح غالب
الهوائیت هست واطلاق روح بر آن یا باعتبار مجموع مختلط است یا باعتبار عدم صرافت ومی اطلاق
هوائی بودن بر آن باعتبار غلبهٔ آن است پس چنانچه برین روح اطلاق هوائیت هست وآن
منفذ روح حیوانی صرف است همچنین این هوای منفذ نیز صرف نیست بلکه مجموع مختلط از روح وهوا است
واطلاق هوا بر وی باعتبار ارکان است یا باعتبار غلبه هوائیت بر وی هذا ما ظهر لی ولعل المنصف یقبله
والمجال المتعصب یرده واما جواب پس نفس حقیر از قبول آن احتراز دارد بوجوه عدیده اما اول
تسلیم نمی کنم اختلاط ابخره غلیظه ورياح کثیفه متولده بر آن از روح حیوانی که از شرائین نافذ می شود
ودر قلب پیدا میشود بوجه کثرت حرارت وثانیا اگر تسلیم کنیم که روح مختلط با بخره غلیظه ورياح کثیفه
میشود ولکن هوای منفذ نیز خالی از مخالطت ابخره نیست کثیره بتصریح شراح قانون اینجا واز دیگر جهات
مغایظ کثیفه منتقله [illegible] آن نمی شود پس اینچنین هوای منفذ لطیف بلکه الطف خواهد شد اگر قائلی
از جانب مجیب بگوید که هرگاه تسلیم نموده شد که روح مختلط با بخره غلیظه ورياح کثیفه میشود وبودن هوا منفذ
روح از مسلمات اطباست وخود هم معتقد این قایل وناقل از اطبا هست ومراد ایشان بظاهر همین
هوای مختلط است زیرا که هوائی [illegible] از اختلاط خالی نمی باشد فایرد علی المجیب ایراد علی المورد
گوییم [illegible] کما اعلمت سابقا بوجوه دیگر میگوییم بوجه لطافت هوا از روح و[illegible] حقیقی او
قایل ام چنانچه مجیب گفته هذا [illegible] روح بمخالطت ادخنه [illegible] لطیف از هوا است و[illegible] مخالطت
احتراز هوا خواهد شد وهوا بعد طول ابردا از آن است وبرودت موجب ثقل وکثافت میشود پس همچنین
هوائی کثیف کی منفذ الطف خواهد بود ویؤیده ما قال الفاضل العلامة ان الهواء وان کان حارا
لکنه بالقیاس الی مزاج الروح بارد وجد لان الروح الذی فی ابداننا مزاجها حار علی ما بان فی امزجة
الاعضاء فاذا اختنقت ازدادت حرارتها بذلک ای بسبب اختلاط الاجزاء الدخانیة المتولدة عند
تولد الروح التی من شانها التحلل ولان الهواء بارد وبالقیاس الی مزاج الروح الخالی عن الاجزاء

[illegible]

الدخانية كان بالقياس الى الروح التى تختلط بها تلك الاجزاء الحارة ابرد و رابعًا از تقرير مجيب معلوم
میشود که هوا منفذ روح مختلط با بخرهٔ کثیره غلیظه و ریاح کثیفه است می گوییم اولاً کلام اطبا در مطلق روح است
نه در روح کذائی و ثانیاً حرارت روح باعث تحلیل اجزا خواهد شد و حاجت منفذ ندارد مگر وقتیکه حرارت و لطافت
آن زائد از و باشد و این باطل است بتصریح کافهٔ اطبا اگر قائلے از جانب مجیب بگوید که فعل تنفید
موقوف بر حرارت نیست بلکه بر اعتدال قوام است و شک نیست در اعتدال قوام روح کذائے
با ختلاط گوییم اولاً در اعتدال قوام آن و تنفیذ از و کلام ست از همی اعتدال مزاج خواهد شد و موید
است این را آنچه مجیب از فاضل جیلانی در انوار الحواشی نقل کرده بقوله بان تعدیل هذا الهواء
للروح لیس بان یجعله ابرد مما کان علیه فی اصل مزاجه بل بان یرده الى مزاجه الاصلی من الطراء
الحار الحاصل بالاحتقان الذی لو بقی احترق کذا افاد الجیلانی و ثانیاً مجیب معترف بتنفیذ هوا ہے
لطیف برائے روح کذائی کثیف ست پس لا محاله زائد الحرارت خواهد شد از روح نزدیک مجیب
پس ایراد بحال خود ماند و خاصة هر گاه اهویه حاره شدت قیظ تبرید روح و مانع روح از اشتعال
آن می شوند و این امر بے اینکه از روح هوا کثیف باشد و روح از ان لطیف باشد حاصل نمیشود و
همچنین هوای مختلط لطیف از روح مختلط با بخره و ریاح خواهد شد و تسلیم یکی و منع دیگرے منع مجرد غیر
لائق قبول است و مؤیده ما قاله صاحب انوار الحواشی فی حل قول الشارح الکرمانی برده منعه نقلاً
عن الجیلانی و فی بعض النسخ ببرده و منعه الى ان قال و بهذا البیان یندفع استبعاد حصول الترویح
من الاهویة الحارة فی شدة القیظ مثلاً و بان هذا الهواء لم یبق علی حرارته الاصلیة بل بمجاورة الهواء
المائیة و مخالطتها صار بارداً بالقیاس الى المزاج الاصلی للروح الغالب علیه الهوائیة و الناریة و سادساً
اگر تسلیم کنیم این را پس چرا ممکن نشود که همچنین روح مثل روح متحقق که حرارتش زائد شود بوجه اختلاط
اجزای دخانیه متولده از طبخ روح که نسبت آن نسبت خلط فضلی است بسوی بدن کما صرح به الکرمانی
تبعاً للاطباء من الاقاصی الى الادانی این روح کذائی هم بوجه عدم خلوص جوهر و سے مثل آن روح بسوی
خارج خارج شود چنانچه او نافذ در مجاری بدن نمی شود همچنین این هم و آن روح بتصریح کافهٔ اطبا خارج

باستصحاب هوا بتحریک قوت دافعه بر دنفس بسوی خارج بے شود بنا قد در اعضا تا که تعرض شارح تفسیر
سهست و ایراد مورد بروی است و این را تنقیه میگویند که فعل دومی تعدیل است قال الشیخ والتنقیة
بصدوره عند رد النفس قال شریف الاطباء بان ینقبض الحجاب والریه والشرایین فتندفع تلک
الابخرة مثل هذا ابرق کها این یستقل هوا بالانبساط و یقرع بالانقباض انتهی و این تنقیه باستصحاب هوا
وتحریک دافعه برای ابخاره دخانی و هوای متسخن که در صورت بقای آن باعث تسخن و احتراق روح
وتنگی مکان خواهد شد میشود و کما قاله الآملی و بالجمله چنانچه ابخره دخانیه متولده از طبخ روح تمیز این از قوت
ممیزه در قلب میشود و همچنین هوای متسخن تمیز شود و اخراج این برد نفس شود صرح به الشیخ
العلامة و برجعت قهقری برد نفس رجوع بسوی خارج میشود و قد صرح به واحد غیر واحد و مراد از روح
روح حیوانی از نفوذ آن در اعضای دماغ و کبد و دیگر اعضا بواسطه آلات است پس مندفع شد آنچه
گفته شود از جانب مجیب که اگر روح نافذ در عضوی مختلط بریاح کثیفه و مختلط با بخره غلیظه شد و طبیعت
مضطر شد بسوی اخراج چنین روح برد نفس بسوی خارج لا محاله همچنین روح را اولا در مجاری
نفوذ احتیاجی خواهد شد من بعد برد نفس خارج خواهد شد و نفوذ باستعانت هوا نزد مصوّر مسلم
است چه فساد این روح ضرور نیست که در عضو بعید از حنجره و قصبه باشد پس چنانکه اولا باستعانت
هوا درین مجاری نافذ شده تا باین عضو رسیده بود همچنین هنگام رد نفس برجعت قهقری نیز ازین عضو
اولا باستعانت هوای منفذ درین مجاری نافذ شده خارج خواهد شد و هذا ظاهر جدا الاستره
فیه انتهی هذا ما ظهر فی ولعل الحق لا یتجاوز عنه والحق احق بالاتباع تم قال الکرمانی و آنچه نزد ایشان تولد
روح از هوای مستنشق دلالت می کند این است که هر گاه کسی تا مدت حبس نفس میکند هلاک میشود
و نیست برای این سبب مگر انعدام روح بسبب انعدام ماده او که آن هواست وجواب این که روح
حار بسیار است پس در حال احتباس هوا که نسبت بآن بارد است مزاج روح حار خواهد شد و روح
محترق خواهد گشت و موت لازم خواهد آمد زیرا که در روح این وقت استعداد قبول قوت حیات باقی نخواهد ماند
پس هلاک شدن مخنوق بسبب انتفای ماده او نیست بلکه بسبب انتفای مصلح اوست و خنیدم ازو

[illegible]

که بعض اطبای مشهورین چرا در جواب این ایراد عبارت شیخ از ادویه قلبیه که شراح بمناسبت
مقام نقل کرده اند نقل کرده بقوله قال الشیخ فی الادویة القلبیة یشبه ان یکون الحکماء واتباعهم لما نقفوا الکل
ان الفرح والغم والخوف والحزن والغضب من الانفعالات الخاصة بالروح الحیوانی بلکه میگویم که نقل این عبارت
درین مقام بیکار است ثم قال ثم قال الشیخ فی کلیات القانون کما قد یتولد من کثافة الاخلاط الی قوله الروح
حقیر میگویم که ایراد ثم اینجا غلط است ثم قال وما قال جالینوس من انه یتولد من الهواء المستنشق
هو فاسد لانه یجب حینئذ ان لا یضعف القوی عند عدم الغذاء لان الاستنشاق موجود والهواء المستنشق
حاصل فیحصل مدده ویقوی ومتی قوی الحامل قوی المحمول والصورة الحالة فیه حقیر میگویم بعض
اطبای مشهورین این عبارت را بتصرف ردی خود از شرح کرمانی نقل کرده اند قال الفاضل
الکرمانی ولو کان الروح متولدا من الهواء المستنشق لزم ان لا یضعف القوی من عدم الغذاء مع بقاء
الاستنشاق لان مدد الروح یکون باقیا ومتی کان الروح باقیا کانت القوی ایضا باقیة لانه محل
لها ومتی قوی المحل قویت الصورة او الکیفیة الحالة فیه حقیر میگویم برای بعض اعاظم سید هم
درین کلام است بوجوه عدیده اولا اینکه جائز است که ضعیف شود بدن بوجه فقدان غذا و برای همین ضعیف
میشوند آلات نفس پس قادر نمی شوند بر جذب هوای کافی برای تولید روح وثانیا اینکه جائز
است که تولد روح از هوا مشروط باشد بتعاقب غذا از بدن تا پیدا کند بدن خون را از غذا و روح را
از هوا وثالثا نمی گویم که بقاء محل مستلزم بقای حال است مثل جسم ابیض که باقی می ماند
بعد زوال بیاض آن خصوصا حال آنکه قوی نزدیک ایشان از جنس کیفیات اند انتهی حقیر میگویم
اگرچه این ایرادات قوی اند چه اعتراض اول ماخوذ از ترجیه شارح ست علی ما نقلها عنه صاحب الحواشی
الحواشی بانه یجوز ان یکون الضعف فی حال قلة الغذاء وعدمه بسبب قصور اعضاء النفس والاستنشاق
لنقصان الحرارة الغریزیة لعدم وصول المدد بالرطوبة الغریزیة الذی یحصل من الغذاء فان نقصانها
یوجب نقصان النفس والاستنشاق الذی هو مدد الروح ولعدم وصول بدل ما یتحلل من الروح
تضعف القوی البتة وعلی تقدیر بقاء القوة کما کانت یجوز ان یکون الضعف وعدم ظهور آثار القوة

بعدم مطاوعة الآلات البدنیه بفقدان بدل ما یتحلل انتهی لکن علی ما ظهر لی جواب از هر یک ایرادات ممکن است اما از جهت
اول پس ضعف بدن با لضرورت بر آنکه قدرت بر جذب هوا اندازد بعد مدت مدید و عرصه بعید خواهد شد و اغلب که قبل از این
مدت در صورت ضرورت داعیه بسوی بدل ما یتحلل مقارنت موت یا موت خواهد شد و هر گاه قبل از این
ضعف بدن و قوی می یابیم و معهذا جذب هوا و استنشاق آن بدستور میشود و مشاهده برین دال است
در فقرا و محتاجین که اکثر انتهاره از گرسنگی نجات نمی شود پس معلوم شد که وجه انتهای آن نیست مگر
عدم تولید روح بسبب فقدان غذا اگر اینکه گفته شود آنچه برین حقیر از رب قدیر منکشف شده که عدم
بدل ما یتحلل مستلزم ضعف بدن خواهد شد و از خلاء امتصاص اعضا که موطن است روح خواهد داد و لهذا
در کل حال منافی ضعف بدن و قوی است و اما از ثانی اینکه اگر تولد روح مشروط بتعاقب غذا انزد حال بنفوس
و اتباع او بودی پس لازم آمدی که از فقدان غذا یک ثلث ورزه تولد روح نشدی و موت لازم آمدی چنانچه در حبس
هوا می شود و ادلیس فلیس و اما جواب از سیوم اینکه قوت محل مستلزم قوت حال است اگر چه قوی نزد یکی
اطبا از جنس کیفیات اند زیرا که وقتیکه اگر جرم آن خواهد بود مقدار حرارت آن کما و کیفا زائد خواهد بود و مراد
از محل محل مطلق است نه خاص آن چنانچه مورد گمان کرده و این محل مطلق یعنی ثوب بغیر مقید محتاج
بیاض نیست آری ثوب ابیض بحیثیت بیاض که محل خاص است بعد زوال جسم باقی نمی ماند و این هذا من
ذلک علاوه ازین محل عام است از موضوع و غیر موضوع و اگر چه ارواح محال قوی و موضوعات اند و قوی
کیفیات و اعراض مگر ارواح در ماهیت و حقیقت خود محتاج بقوی نه اند همچنین ثوب مطلق محتاج در حقیقت
و ماهیت خود بسوی بیاض و سواد نیست آری ثوب ابیض مفتقر در وجود خود بسوی حال است و این وقت
محل بمعنی ماده است نه موضوع پس ایراد بعض اعاظم وارد نخواهد شد زیرا که کلام در موضوع است نه در
محل بمعنی ماده فضلا عن المحل المقید بهذا من سوانح قریحتی الکلیل و لا تنظر الی من قال بل الی ما قیل و کوچک
ترین طبیبان در ضیاء الاطباء گفته می گویم که تسلیم نمی کنم که تکون روح از هوا مستنشق است زیرا که
وقتیکه نفوذ کند در میت و اگر چه بکدام صورت باشد و برسد بسوی دل میت لازم آید که پیدا شود و آن
روح و زنده گردد و این محال است <u>حقیر گویم</u> از وی تعجب است که وجود شرائط و ارتفاع

جوابات ایرادات ... از جناب مصنف ...

مواتیر اکان لم یکن انگاشته وزبان ایراد برچنین مشتطیب از اکابر این فن که متفق علیه بفضل وکمال است
بی فهم وی کشاده ونداسته که این حکم مثل احکام طبیه بتحقیق ابن النساجی است نه بیت علاوه ازین
بتصریح ابن ابی صادق درشرح مسائل ابن حنین وفاضل جیلانی درشرح قانون گرم
کردن دل هوا را باعتدال باعث تکوین روح حیوانی بر مذهب جالینوس وتابعین اوست زیراکه ممتنع است
اینکه فعل کند یکی از دو ضد در دیگری وازان منفعل نشود دیگر اینکه انفعال هر واحد ازین هر دو انفعال صلاح است
نه فساد واستقرار حقیقت گرم گردن دل هوا را متعلق بحرارت غریزیه است که در میت مفقود
است وبتصریح فاضل جیلانی این جا مراد از حرارت غریزیه حرارت موجوده بالفعل خاصه بحیوان است که
از شان وی این است که باشد آله برای قوی در افعال زیرا که چیزی نیست از قوی که فعل کند بغیر این
حرارت واین روح نزدیک جالینوس حامل حرارت غریزیه بسوی جمیع بدن وآن حامل جمیع قوتهاست اینها
نزدیک جالینوس است وهمه بدن میت مفقود است همچنین دیگر از شرائط تولید روح نفسانی وغیره
از هوا اندکه همه در بدن میت مفقود اند لانطول الکلام بذکرها وبالجمله ایرادیکه دال بر کمال جهالت وی
است وارد کرده **قال فی مباحث الاطبا البحث التاسع فی القوی** فالقوة
البصر موضعها التقاطع الصلیبی لئلا یری الشیء الواحد شیئین وعلیه فعلی هذا
یلزم ان یسمع الصوت الواحد صوتین لان قوة السمع لیست موضعها
فی موضع التقاطع بل فی العصبة المفروشة فی کل واحد من الاذنین و
ایضا بیان الفرق بین القوة الباصرة وبنطاسیا علیک لازم **قال المترجم**
بحث نهم در قوی گفته اند که قوت بصر موضع آن تقاطع صلیبی است تا شیء واحد دو شیء مرئی نشود وارد
میشود بران اینکه بنابرین لازم آید که صوت واحد دو صوت مسموع شوند زیرا که
قوت سمع موضوع نیست در موضوع تقاطع بلکه در عصب مفروش است در هر واحد از هر دو گوش
ودیگر بیان فرق درمیان قوت باصره وحس مشترک بر تو لازم است **جواب** بدان که این
اعتراض از قبیل است که در شرح قانون گفته که هرگاه تجمع النور متفرق شده که شیء واحد دو شیء مرئی نشود

لازم می آید که شیٔ واحد دو مرتبه مسموع شوند زیرا که قوت سمع در هر دو گوش هست و در آن مجمع السمع نیست
و نیز قرع شیٔ خود جوابش داده که امر سمع مثل امر بصر نیست زیرا که ادراک سمع از جنس ادراک لمس است
زیرا که منطبع نمی شود شبح صوت در حاسه سمع چنانچه منطبع میشود شبح مبصر در حاسه بصر و چنانکه
قوت لمس متکثر نیست برای حصول آن در جمیع جلد و اکثر لحم و اغشیه همچنین قوت سمع چون از جنس
لمس است با وصف حلول در دو موضع اگر محسوس آن واحد بود مضائقه نیست و علاء النفیس گفته
این جواب نافع نیست زیرا که نقل خواهیم کرد این کلام را بسوی حاسه لمس و خواهیم گفت که لازم خواهد
آمد برین که مدرک شود شیٔ واحد بحاسه لمس اشیاء کثیره برای تکثر قوی لمس باعتبار
محال آن انتهی و بعض شراح قانونچه ازین ایراد شارح جواب داده علی ما نقل عنه
که مطلبش این است که عدم قرع شیٔ اینکه صحیح نمی شود مقابله ابصار بسائر احساسات زیرا که
حصول شبح امر واقعی است پس نزدیک تعدد مشاعر متعدد خواهد شد و جود و حصول آن پس
وجود ملتقی ضروری است تا که متحد شوند در و دو شبح حاصل بخلاف سمع و سائر حواس که محسوسات
آن کیفیات متجددة الحصول در حاسه غیر قارة الاجزاء ممتنع می شود اجتماع آن در وجود بلکه
یافته میشود اجزای آن بر سبیل تجدد پس حاصل میشود هر یک ازین محسوسات از مشاعر
خود بانفعال مشعر از مشاعر بسوی حس مشترک بر سبیل استمرار و تعاقب غیر قارة الاجزاء و این
حصول تازه بانیکه منفعل شود حاسه از آن است پس برای امتناع اجتماع اجزای محسوسات
در وجود احتیاج نیست بطرف موضعیکه مجتمع و متحد شوند تا اینکه ملتقی باشد و ادراک میکند
نفس این محسوسات را با آلہ مشاعر خود نزدیک حصول محسوسات در حس مشترک بر سبیل احساس
آنها حرکت و زمان را انتهی و شریف الاطباء برین جواب وارد کرده که تسلیم کردم که محسوس
سمع غیر قارة الاجزاء است لکن در بودن محسوس لمس غیر قارة الاجزاء تامل است و نیز اگر باشد
عدم قرار اجزاء موجب برای عدم تعدد هر آئینه باشد حرکت و امور تدریجیه نیز دیده شوند و احاد نه دیکھے
اختلال ملتقی و عدم اتحاد آن در حول انتهی و ممکن است که منع کرده شود قول شارح الحجدی نفع

له الناقل شریف الاطباء فی حاشیته علی شرح الکرمانی علی موجز الحکیم محمد رضی حسین سلمه الله تعالی

جواب ایراد ... بر بودن ... واحد ... عدم ... مجمع السمع

زیرا که مذهب حق که ابصار بانطباع میشود پس از تعدد مرائی تعدد مرئی خواهد شد لهذا وجود ملتقی ضروری شد بخلاف سائر حواس و من جمله آن لمس و سمع که بانفعال است و جواب این اشکال سوال و جواب هر دو ساقط نیز میشود کذا قیل من بعض الحواشی لبعض الاعاظم علاوه ازین **حقیر گویم** اگر قائلی از جانب مجیب بگوید باینکه ممکن است که گفته شود در جواب ایراد علاء النفیس که لازم خواهد شد برین الخ که شارح ازین چه مراد گرفته اگر مراد وی این است که مدرک شود شئ واحد بتمام حاسه لمس جمیع بدن اشیای کثیره در زمان واحد پس ظاهر البطلان ست و اگر مراد وی اینکه مدرک شود شئ واحد بر سبیل بدلیت باعتبار تعدد محال اشیای کثیره پس جائز است و مضر مجیب و مفید ناقض نیست زیرا که هوای حامل صوت معا در هر دو گوش بغیر تقدم و تاخر زمانی می رود و لهذا مدرک معا میگردد و اگر یک سوراخ گوش چنان بند شود که هوای حامل صوت باو نرسد و در سوراخ گشاده برسد پس در ان علی سبیل البدلیت دو صوت مسموع خواهد شد همچنین انفعال حاسه لمس از ملموس علی سبیل البدلیت مضر نیست گویم مراد شارح اینکه چنانچه در وقتیکه هر دو گوش دارای صحیح باشند صوت واحد دو صوت محسوس باوجود تعدد گوش نمیشود بخلاف وی قوت لامسه است که باعتبار تعدد قوت تعدد ملموس مشود و حاصل ایراد اینکه تعدد شئ واحد مبصر چنانچه لازم می آید در ابصار بوجه تعدد محال و آن جلیدیه است همچنین در لمس است پس سند او درست که لازم کرده شود این تعدد در سمع نیز بر بنای قیاس قوت لمس و بالجمله چون این جواب قرشی دافع ایراد نیست و نقض بر وی قوی بود لهذا صاحب انوار الحواشی فرموده که این اعتراض از شارح قوی است حاضر نیست هنوز برای من جواب آن پس آنچه شریف الاطباء در حاشیه خود نقل کرده مسکت ناظر است اگر چه مناظر نباشد و آن اینکه جواب داد ازین فاضل کاشی بدو وجه و ذکر کرده یکی از ان سید زاهد در حاشیه خود بر شرح هیاکل و تقریر وی بالایضاح و تصرف جدید اینکه صورت منطبعه در هر دو جلیدیه متعدد می شود و تعدد محال نیست زیرا که از مشخصات است چنانچه ثابت شد پس اگر متحد نشود صورت در ملتقی هر آینه عرفی

خواهد شد شی واحد دو شی بوجه تعدد مبصر بالذات و آن صورت بخلاف سمع زیرا که مسموع بالذات
هوائی متکیف بصوت است و هوا بتشخص واحد است چو اجزای فرضیه آن متحد اند در حقیقت
و کیفیت صوتیه و متعدد نمی شود زیرا که قوت سامعه محل او نیست پس خواهد شد مسموع شی
واحد و بالجمله تعدد احساس میشود و متعدد محسوس بالذات نه از تعدد آله ادراک و آن اینجا منتفی است
بخلاف بصر و قیاس کن بر این شم که ادراک میکند بدو زائده را یحه واحد و همچنین لمس و شاید
که مراد مصنف نیز از قول خود لان ادراکها الخ آنچه گفتیم باشد یعنی اینکه حاسه منفعل میشود و تموج هوا
و آن واحد است متعدد نمی شود پس متعدد نمی شود ملموس و مسموع این است آنچه مخطور میشود
ببال و حق تعالی عالم است بحقیقت حال **حقیر گوید** پس انفعال حاسه لمس از هوا
اگر چه تطبیق جواب ممکن است لکن خالی از تعصیر نیست زیرا که ملموسات کثیر اند و بر آن این جواب
منطبق نمی شود هذا و صاحب روضة الجنان در جواب آورده بقوله اقول الصوت علی ما حققناه قائم
بکل الهواء المجاور للبدن و تمام هذا الهواء المتصل تتکیف بکیفیة الصوت و یدرک تلک الکیفیة لکل
من السامعتین فیجب ان یکون احساسان بالاذنین کما ان فی الشامة یشم و یدرک الکیفیة
المشموة القائمة بالهواء المتصل تمامه و یدرک لکل من الزائدتین اللتین هما آلة الشم و لما کان الهواء
متصلا واحدا متصفا بالصوت او بالرائحة لم یتعدد الصوت و الرائحة و اما الابصار فیتعلق بالصورة
الحاصلة للمبصر عند الباصرة فلو تحقق الابصار بانطباع الصورة فی الجلیدیة یری الشی الواحد
شیئین و بالجملة الفرق بین ادراک البصر و ادراک السمع بما حققناه اظهر انتهی **حقیر میگوید**
این جواب مطابق جواب منقول شریف الاطباء از حاشیه شرح هیاکل است فقط
اختلاف عبارت است پس نسبت این جواب بصاحب روضة الجنان السهو می خود میشود و عجیب است
و نیز جواب دیگر ازین ایراد صاحب روضة الجنان نقل کرده بقوله و اجیب بوجه آخر هو ان
الفرق بین الصورتین انا نعلم باختبار حال الاحوال ان حضور الصور المتعدده عند الباصرة یستدعی
تعدد المرئی بخلاف السامعة فان اختبار حالها یستدعی ان لا یوثر تعدد الصورة وحده بتعاقی و حده

جواب علامه شیخ الرئیس ... شریف الاطبا ... صاحب روضة الجنان ...

المسموع کما یظهر فی فتح احد الاذنین وسد الآخر فلو کانت فی الجلیدیة قوة توجب تعدد المرئی اللازم
منتف فکذا الملزوم فلهم صورة الاستدلال واندفاع النقض حقیر گویم این جواب
مسکت خصم نیست ومع هذا دلیل بر وی مفقود است پس اولی درین مقام آنست آنچه فاضل
جیلانی در شرح خود در تشریح عصبه نوریه گفته و آن اینکه احساس بصر از قبیل انطباعات
است در آئینه ها بخلاف حواس دیگر زیرا که ادراکات حواس دیگر از قبیل تغیرات مزاجیه یا تفرقیه
و توابع آن مثل نمو و بسوی اتصال است و تادی این انفعالات بسوی دماغ است و محتاج نیست
بسوی نقل مساحت برای ارواح حامل آن بلکه کافی میشود آنچه نفوذ میکند روح در مسامیکه در
اعصاب که آلات این حواس اند بخلاف روح حامل برای اشباح مرئیات زیرا که فاسد
میشود این اشباح اگر نفوذ کند این روح در مسام پس احتیاج شد بسوی اینکه برای این
روح باشد مساحت معتد به پس بجائی همین مختص کرده شد عصبه نوریه بتجویف ظاهر و تعدد و تغیر در حس
مثلا موجب تعدد اشخاص ملموس نزد لامس نیست چنانچه در موضع خود ثابت شده و چنانچه اینها
اگر متعدد شوند بلکه واقع شود انکسار در آئینه انکساریکه متمیز شود با او دو قسم متعدد خواهد شد اشباح
شخص همچنین حال بصر است اگر متادی شود از بصر صورت مرئی به آئینه خواهد دید شخص واحد دو شبح
متماثل را پس برای همین متحد میشود هر دو صورت منطبعه در هر دو جلیدیه نزد یک موضعیکه گفته شود
برای او مجمع النور دمی شوند هر دو شبح واحد پدرک با دراک واحد و باید دانست که بصر چنانکه ادراک
میکند ادراک واحد از شبح واحد نزد یک مرئی ممکن است او را ادراک دو شبح از دو شخص متماثل متساوی
حاضر نزد یک خود بغیر اینکه باشد در میان هر دو احساس ترتیب زمانی از تقدم و تاخر فیما بین هر دو
و اجزای هر دو این امر مشاهد و مسلم است و شرط نیست در ابصار اینکه ادراک کند مبصر بترتیب
اجزای آن مثلا اینکه ادراک کند از این جزئی پس جزئی متصل آن چنانچه شرط کرده میشود
ترتیب در حروف و هیأت در ادراک مسموعات مثلا شرط کرده میشود اینکه ادراک کرده از
زید اولا زا پس یا پس دال ... خامسة تا اینکه شنیده شود لفظ زید از برای آنکه قوت سامعه ممکن نیست

اورا احساس دو حرف مثلا و برای همین وقتیکه ضرب کرده شود از پنج انگشت مثلا بر جسمی سماعت
خواهد کرد از دو صوت واحد را گویا ضرب کرده شده بیک انگشت و ممکن نیست سامعه را که سماعت
کند دو صوت و ندانند را و این امر مفروغ شده در موضع خود و لکن آنچه گاهی خیال کرده میشود
از اینکه سماعت کرده می شود دو صوت مختلف معا وقت غنای مغنی بدو لحن مختلف معا
پس آن وهم است که پیدا شده از اینکه سامع هرگاه بود عارف بدو لحن پس وقتیکه سماعت
کرده کدامی چیزی را از هر دو یاد کرده لحن غمگین را در خیال خود و دانسته که غنا خواهد کرد باین غنا
پس هرگاه سماعت کرد صوت دیگر را از مغنی دیگر عارض شد برای او حال مذکور پس توهم کرد
که سماعت کرده دو صوت را معا با وجودیکه سماعت کرده هر دو را بترتیب و آنچیزیکه دافع این وهم
از اصل است آنچه ذکر کرده ام از استحاله آواز های متعدده از ضرب اصابع متعدده معا بر شیئی
واحد و هرگاه مهید شد این پس میگویم اگر برسد از هر چشم بسوی حس مشترک شبحی هر آئینه ادراک
خواهد کرد دو شبح را از جهت شبح واحد و خواهد شد چهار مغز واحد مثلا وقتیکه حس کرده شود بحس
واحد و وقتیکه احساس کرده شود به جهت دو باین محل شود و امر مثال آن امتداد خلق کرده شد موضعی
که منتهی شوند نزد یک او دو شبح متساوی از شخص واحد از دو چشم تا لازم نه آید فساد مذکور و لکن
حاسه سمع هرگاه ممکن نبود او را ادراک دو صوت معا در زمان واحد بغیر اینکه باشد در میان
هر دو ترتیب زمانی بتقدم و تاخر پس اگر باشد متساوی از هر دو گوش صوت او از واحد و متعدد
باشد بسبب او آواز رسیده از هر دو گوش نخواهد شد اشتباه در اینکه مدرک آواز واحد است
یا دو آواز چنانچه همین حال است در لمس پس اگر گفته شود متعدد است پس قوت لمس باعتبار
تعدد محال آن پس آن هم ادراک نخواهد کرد بقوت لامسه که در عضو واحد است مثل انگشت
مثلا دو حرارت را بلکه ادراک نخواهد کرد قوت لامسه حرارت دیگر و برودت را اگر قبل آن یا بعد
آن و برای همین احتیاج نشد بسوی خلق موضع مثل مجمع النور تا متعدد نشود نزدیک حس
مشترک صورت مسموع واحد و ملموس واحد و وقتیکه تدبر کنی درین کلام ظاهر خواهد شد برای تو سقط

بحث که ذکر کرده است آن را اخترتیمی در شرح خود وشاید که بود از قدما و یا بهمه منسوب کرده این بحث را علامه
دوانی در شرح خود برای هیاکل بسوی نفس خود بعده قوشجی ذکر کرده برای این بحث جواب اضعف
از بحث منقوض کرده شد آن جواب بنقل کلام بسوی قوت لامسه انتهی بالارزنا ترجمة بالفاظه و شریف
الاطبا در حاشیه خود عذر بعدم بیان این جواب بوجه ممنوع بودن بعض مقدمات طویله نموده وشاید که
بهمین وجه صاحب انوار الحواشی ذکرش نفرموده اند و بعض اطبا مشهورین بعد تغیر و تصرف قلیل که
حسب عادت خود این جواب را بسوی خود منسوب کرده اند و برین ایرادات غیر چند کوچک ترین اطبا
آورده و بالجمله آنچه وارد میشود برین جواب علی بالخطر بالبال وجوه عدیده اند اولا اینکه مدار این جواب بر مذهب
انطباع است و ثانیا ادراکات حواس دیگر از قبیل تغیرات مزاجیه یا تفرقیه و توابع آن گفتن نیز خالی
از منع نیست و ثالثا عدم ادراک دو لحن مختلف ممنوع است و رابعا از استحاله سماعت آوازهای
متعدد واحد الضرب طبل لغیر تقدم و تأخر استحاله سماعت دو لحن مختلف با آواز نرم وقت توجه و خیال سامع
لازم نمی آید و قیاس یکی بر دیگری قیاس مع الفارق است و خامسا بقیاس بالا در عدم ادراک دو صوت
مختلف در زمان واحد جاری کلام است و مشاهده خلاف این دال است آری ادراک اصوات متعدده
مختلف در زمان واحد ممنوع و خلاف مشاهده است و سادسا و سابعا از نقیض بن بعوض اینکه چنانچه شیء
واحد علی سبیل البدلیت مدرک اشیای کثیره باعتبار تعدد اشخاص قوی لامسه می شود همچنین
لازم آید که صوت واحد باعتبار دو گوش دو صوت مدرک شوند ولیس کک پس اگر شریف
الاطبا و صاحب انوار الحواشی این ایرادات مراد گرفته باشند پس اگرچه بعض ازین قوی اند لکن جواب
جمله ایرادات ممکن است اما جواب از اول اینکه مذهب انطباع در رویت از دیگر مذاهب قوی و مختار شیخ
است لهذا بنائی جواب برین فاضل کاشی نیز نهاده پس در بنا امر فاضل جیلانی منفرد نیست
و از ثانی اینکه ادراکات حواس دیگر هرگاه با انفعال اند پس خالی از تغیرات مزاجیه و تفرقیه و توابع
آن نخواهد بود کما لا یخفی فتامل و از ثالث و رابع و خامس اینکه امتیاز این دو صوت مختلف و دو لحن
مختلف وقتیکه سامع متوجه و عالم آن باشد اگرچه می بخوبی شود پس بوجه علم سامع و مسموع و توجه

نفس است والا متمیز نخواهد شد و از سادس اینکه اگر علی سبیل البدلیت شیء واحد مدرک اشیای کثیره بتعدد محال نشود تا هم صاحب مجمع اللمس نیست و قدح وجهه متذکر پس اگر بچشم ارادت دیده شود و بگوش حق شنوا اصغا نموده آید این جواب بهتر است که از آن اصل ایراد و جواب قدح شیء و نقض کرمانی بر جواب و منید فع میشود هذا ما ظهر لی الان ولعل الله یحدث بعد ذلک امرا آنچه موضع الایرادات در شرح موجز گفته که برای من اشکال عظیم است و آن اینکه اگر رؤیت ابصار بانطباع شبح در آئینه واجب خواهد شد اینکه مدرک گردد واحد دو زیرا که در هر دو جلیدیه دو شبح است یکی از یمین ناظر و دیگری از یسار آن زیرا که شبح واقع است در رطوبت جلیدیه از هر عین پس ادراک خواهد کرد هر دو را قوت باصره که در ملتقی است از هر دو جانب زیرا که هر دو شبح متحد میشوند نزد ملتقی زیرا که قوت ادراک در آنجاست نه اینکه موقع اشباح است زیرا که شبح واقع نمیشود مگر در جسم شفاف صقیل مثل زجاج و بلور و ملتقی چنین نیست پس قول آنها باتحاد شبحین نزد یک ملتقی قول فاسد است و اگر باشد الابصار بخروج شعاع پس لازم آید از آن جواز رؤیت بوقوع خطوط شعاعیه بر مبصر بر استقامت بوجه بودن خطوط خارج از مجمع النورین بسوی مبصر بر وضع انحنا پس وقتیکه جائز شد این جائز نشد رؤیت اشباح از انابیب مجوفه و چنین نیست پس ثابت شد اینوقت که قوت باصره نیست نزدیک ملتقی بلکه حق نزدیک من اینکه قوت بصر نزدیک موقع اشباح و آن رطوبت جلیدیه است و ظن واقع در اینکه لازم آید اینکه دیده شود شیء واحد دو شیء زیرا که برای شبح در دو جلیدیه دو شبح اند پس این ظن فاسد است زیرا که النفس و قوت مدرکه وقتیکه ادراک خواهد کرد شیء واحد را بدو آله و در زمان واحد و مکان واحد بر نهج واحد نخواهد شد ادراک دو ادراک وقتیکه واقع خواهد شد خلل درین امور واقع خواهد شد متمیز در میان دو ادراک پس دیده خواهد شد شیء واحد دو شیء چنانچه در حول است بوجه وقوع اختلاف در محل ادراک اینوقت پس مختلف خواهد شد مسقط دو شبح اینوقت برای زوال محاذی یکی از دو عین یا بسوی بالا یا بسوی زیرین انتهی کلامه المزخرفه حضرت حکیم فیه نظر من وجوه عدیده مشترک منها ما هو بالسقم الاجلی و بعین منها ما هو الاخفی اما اولا قول وی واجب اینکه ادراک کرده شود الخ منافی قول آتی وی است که هر دو شبح متحد میشوند نزد ملتقی و ثانیا قول وی نه اینکه موقع اشباح است اگر مراد وی اینکه اولا بر آن شبح واقع میشود پس غیر مسلم است و نه مراد حکمای قائلین بانطباع

موضع الایرادات
ایرادات از مصنف علامه [illegible]

است واگر مراد وی اینکه شبح انجا متادی نمیشود وجائی وقوع شبح بتادی تا ثانیاً مثبت لبین و نگوید
موافق حکما است چه علا نفیس گفته من ان قوة الابصار موضوعة فی الموضع المشترک لیکون للعینین
موضع واحد یتادی الیه الشبحان فیتحدان هناک موافق قول گذشته قبل او نیز است که هر دو شبح متحد
میشوند نزد ملتقی و ثالثاً قول وی بفاسد بودن قول حکما باتحاد شبحین فاسد است و بنا بر اده فساد علم اوست و به آنکه در شرح
تجرید علامه قوشجی و دیگر شروع تجرید و شرح موجز وغیره مذکور است در تاویل کلام قائلین بمذهب
خروج شعاع و همه ناقل از امام رازی اند که شیء مرئی وقتیکه مقابل میشود شعاع بصر را مستعد می شود
برای اینکه فائض میشود بر سطح آن از مبدا فیاض شعاع که باشد این شعاع قاعده مخروط که رأس
وی نزد مرکز بصر است لکن قائلین این مذهب نام می نهند حدوث شعاع بسبب مقابله برای عین بخروج
شعاع از عین بمجاز بقیاس تسمیه حدوث ضوء در مقابل آفتاب بخروج ضوء از ان بسوی انچه مقابل
آفتاب می شود و این تاویل با وجودیکه دافع شبهات مورده بر این مذهب است چنانچه از امام منقول
است واقف شبهه وی که می آرم نیز میشود پس بدان را ابطال که قول وی بوقوع مبصر نه بر استقامت
باطل است بوجه عدم مقابله و خامساً این هم باطل است انچه گفته بخروج خطوط از مجمع النورین بسوی
مبصر بر وضع انجا چه خروج شعاع از هر دو عین میشود و الکتب الحکمیة شاهدة علیه و هرگاه مقالة
سست باطل است پس خروج خطوط مخفیه باطل است علاوه ازین قول وی از مجمع النورین غلط است
چه مجمع النور واحد است نه دو کما زعم و سادساً انچه برین مذهب گفته برویت اشباح از انابیب مخفیه
باطل است بوجه عدم مقابله آنها با مرئی و سابعاً هرگاه قوت ابصار نزد این مورد هم موافق قائلین این مذهب
در ملتقی است و ادراک در انجا پس انچه گفته بقوله پس ثابت شد الخ باطل است و ثامناً انچه
از مذهب مختار خود دفع ایراد بودن شیء واحد مرئی بدو شیء نموده که شیء واحد است باطل است بالبداهة
چه شبح متعدد میشود بتعدد رطوبت جلیدیه که محل شبح است و تاسعاً انچه گفته مکان واحد است
ظاهر البطلان است چه رطوبت جلیدیه که محل شبح است متعدد است بوجه تعدد محل زیرا که آن
رطوبت در هر دو چشم است و عاشراً انچه در آخر این بحث گفته با وجود تنافی وی از حق اول و از ... میشود

بر وجود عاملیه مثل اینکه ابصار بخروج شعاع و انطباع نیست بلکه قوت لامسه احساس می‌کند
کیفیت ملموس ابلاقات نه بانتزاع شبح مبصر در جلیدیه و این اگرچه مخالف مذهب جمهور است لکن
حق است نزد آنکس که برای او بصیرت در امور است **حقیر می‌گویم** فیه اولاً هرگاه احساس
این مثل قوت لامسه است و شیء محسوس بتعدد محل متعدد نمی‌شود پس چرا اشیاء واحد مرئی میشود
اینجا وثانیاً اگر شرائط ابصار یافته نشوند با وجود احساس کیفیت ملموس در چشم از جدار و بار
شیء مرئی نشود چه قوت لامسه در اعمی و غیر اعمی هر دو یافته میشود پس این قول صاحب بصیرت
نیست بلکه بصیرت وثالثاً کدام استحاله بانتزاع شبح مبصر قائم کرده تا ادعای دعوی بلا دلیل
نموده ورابعاً اگر همچنین میگفت که ابصار میشود بخروج شیء از بصر بسوی مبصر و ملاقات آن بجرم
احساس میکند مثل احساس بالمس مضائقه نداشت کما فی روضة الجنان نه اینکه
قوت مدرک عین قوت لامسه است کما لا یخفی و این تفصیل لایق بموضع آخر است و بالجمله غرض از نقل کلام
صریح الایرادات جا بجا برای آگاهی از خرافات وی برای ناظرین کتاب است و استیعاب قول
ورد اقوال مختار وی را گنجایش این کتاب ندارد و تضییع اوقات عبث است و آنچه در جواب این ایراد کوچک
ترین اطبا گفته قابل نقل نیست و **فرق در میان حس مشترک** و قوت باصره اینکه
باصره مثل شامه وغیره ادراک یک نوع می‌نماید و حضور محسوس نزد باصره ضروری است بخلاف حس
مشترک چه ادراک او مشروط بحضور با باصره نیست چه گاهی ادراک با غیبت شیء مبصر نیز میشود که آن را
تخیل میگویند و اینوقت ادراک جمله محسوسات میکند چه مدرکات تمام حواس ظاهری باین قوت
منادی میشوند و حواس ظاهری بیک نوع مخصوص اند و مدرک کلی انواع واحد است چه
مدرک لون مدرک رائحه و طعم از حواس ظاهری نمی‌شود و حکم به بودن عسل زعفرانی شیرین
نه ممکن که بطعم حلو و لون زعفرانی است متعلق بحس مشترک است و علامه قطب الدین شیرازی
وصدر الدین تلمیذ رئیس المتاخرین دلیل بر وجود حس مشترک آورده اند که انبیا و اولیا بلکه [illegible]
و نائمین می‌بینند صور محسوسه را و میشنوند آوازها و تمیز میدهند بعض آنرا از بعض و نیست آنها موجود

[illegible]
فرق میان حس مشترک
و باصره و غیره

مسدود مره چه عالم صرف مدرک میگردد و متمیز نمی شود بعض آواز از بعض پس لابد موجود اند لکن نه در خارج
والا میدید او را هر که سلیم الحواس می بود پس باقی ماند اینکه مدرک باو ادراک حواس باطنه باشند
نیست مدرک آن عقل چه بودن امور مذکوره جسمانی است و حواس دیگر چه بصر نایم معطل ست و معهذا
می بیند و نیز مریض میکند کلام را در اعمی و نه مدرک این امور خیال ست چه اگر مدرک بودی مخزون در رو
مشاهد بودی و پس ثابت شد که مدرک این امور حس مشترک ست و فی هذا المقام
ابحاث شتی و ایرادات عدیده لا تحتمل تفصیلها فی شرح التجرید والحواشی علیها و شرح النجاة
و شرح عیون الحکمة للامام والهدایة السعیدیة قال فی التجرید و شارحه القوشجی فی اثبات الحس
المشترک من مشاهد مستقیم قطره نازل السرعت را خط مستقیم و شعله جواله السرعت را خط
مستدیر نیست چنین نگر سبب اینکه براے من قوتیست غیر بصر که مرتسم می شود در و صورت
قطره و شعله و باقی ماند بزمان قلیل بر وجهی که متصل شود ارتسامات بصریه متتالیه بعض آن بالبعض
بحیثیتیکه مشاهد شود خط برای یقین اینکه ارتسام نیست در بصر نزد زوال مقابله و بسوی این جمع
اشاره کرده مصر بقوله لرؤیة القطر خطا والشعلة دائرة و برین هم ایراد در شرح تجرید و هدایه سعیدیه
وغیره مذکور ست و شیخ در عیون الحکمة فرموده و لولا ها لما کان اذا احسسنا بلون العسل ان نحکم
بانه حلو وان لم نجد فی الوقت حلاوة امام در شرح عیون الحکمة رد این کرده و شارح حجت بر بطلان
حس مشترک دران آورده و بالجمله دلائل مذکوره حکما بر اثبات حس مشترک مختل اند لا نطول
الکلام بذکر جمیعها والتفصیل یطلب من الکتب الحکمیة **قال فی مباحث الابصار**
اذا کان وراء الجسم الشفاف جسما کثیفا ینعکس شعاع البصر کالمرأة
یرد علیه ان الهواء جسم شفاف و یکون وراءه الجدار ولا ینعکس البصر **قال المترجم**
و نیز گفته اند که چون مقابل جسم شفاف جسمی کثیف باشد منعکس می شود شعاع بصر چنانچه
در آئینه وارد میشود بر آن اینکه هوا جسم شفاف ست و می باشد مقابل آن دیوار و
منعکس نمیکند بصر را **جواب حقیر گویم** تفصیل این کلام موقوف است

[illegible]

بر بیان چند امور تا حقیقت حال منکشف شود اول در ترجمه این مقام از مترجم چند لغزش واقع شده
اول در ترجمه لفظ ورا در هر دو جا که بمعنی خلف هست در هر دو جا ترجمه وی مقابل نموده است قال
فی الغیاث ورا بفتح و مد بمعنی پس و عقب و جانب پس دوم منعکس لازم ست نه متعدی
پس ترجمه این مقام چنین باید نمود وقتیکه باشد پس جسم شفاف جسم کثیف منعکس خواهد شد
شعاع بصر مثل آئینه وارد میشود بر آن لیکه هوا جسم شفاف ست و باشد پس آن جدار منعکس
نمیشود بصر دوم اصل مسئله این ست که انعکاس بصر نمیشود مگر از جسم شفاف صیقل وقتیکه
پس پشت آن جسم کثیف باشد و بهمین سبب قوس و قزح حادث میشود قال العلامة القوشجی
فی شرحه للتجرید قد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع علی صقیل کالمرآة مثلا
ینعکس منه الی شیء آخر وضعه من ذلک الصقیل کوضعه مما خرج عنه الشعاع نزاویة
الانعکاس کزاویة الشعاع علی ماذکر فی المناظر فاذا وقع صقیل فی مقابلة الرائی
انعکس شعاع بصره منه الی وجهه فیری وجهه ولاشعور له بالانعکاس فیتوهم انه یراه بالاستقامة
کماهو المعتاد فیحسب صورة وجهه منطبعة فی المرآة واذا کان الوجه قریبا من المرآة والخطوط المنعکسة
قصیرة یظن ان صورته قریبة من سطح المرآة واذا کان الوجه بعیدا منها والخطوط المنعکسة
طویلة یحسب ان صورته غائرة فی عمقها انتهی **حقیر میگویم** صاحب روضة الجنان
برین اشکال وارد کرده که اگر رویت بانعکاس شعاع بتساوی زاویه شعاعیه و انعکاسیه
باشد لازم آید که مختلف نشود صورت مرئی بصغر و عظم بتفاوت قدر آئینه بالعظم و صغر مع تساوی
بعد آن و ثانی باطل ست پس مقدم مثل آن و در بیان لزوم گفته وقتیکه منعکس شود شعاع
از سطحی که برای او بعدی معین است که بسوی پیشانی ست فوق آن و بسوی ذقن زاویه
مقدره معینه واجب خواهد شد اینکه منعکس نشود ازین سطح شعاع دیگر بسوی آن والا
لازم خواهد آمد عدم تساوی هر دو زاویه شعاع و انعکاس و بیان آن از برهان هندسی نموده
که بخوف تطویل ذکرش ننمودم و بعد بیان برهان گفته پس سطح آئینه ها برابر ست که صغیر باشد

یا کبیر منعکس نمی شود شعاع مگر از نقطه معینه از آن بزاویه معینه پس ثابت شد لزوم و لکن بطلان
تالی پس پایم و می بینیم روهای خود را در آئینه های صغیره صغیر از آنچه می بینیم آن را در آئینه عظیم
فضل و تفکر **حقیر گویم** برای دافع میرسد کلام در بطلان تالی چه صغیره مفرط
بافراط که مرئی شکل نباشد در آن کلام نیست و الا در آئینه های صغیره و کبیره وجوه برابر مرئی
شوند ہذا سیوم صاحب ہدایة الحکمة و شارح آن فاضل میبذی گفته قوس قزح
حادث نمیشود مگر از ارتسام ضوء نیر اکبر یعنی آفتاب در اجزای رشیه صغیره صقیله متقاربه مستدیره
و صورت حدوث آن این است که هرگاه یافته شود در خلاف جهت آفتاب اجزای رشیه مذکوره
بر وضعیکه منعکس شود شعاع بصر از هر یک از این اجزا بسوی آفتاب و باشند پس این اجزا
جسم کثیف از کوه و ابر مظلم و باشد آفتاب قریب بافق و پس پشت و نظر کنیم بسوی
این اجزا منعکس شود شعاع بصر از این اجزا بسوی آفتاب پس دیده خواهد شد در هر جزء
از این اجزا ضوء آفتاب سوای شکل آن و توجیهش اینکه صقیل که منعکس میشود شعاع
بصر از و هرگاه صغیر باشد خواهد شد مودی بسوی لون و ضوء خواهد شد نه بسوی شکل
آن پس این هیئت قوس یعنی کمان روشن کم از نصف دائره خواهد شد و بحسب بلندی
آفتاب کم خواهد شد و پیدا نمی شود این کمان مگر وقتیکه پس اجزای رشیه جسم کثیف باشد
تا مثل آئینه شود زیرا که در شفاف دیده نمی شود چیزی وقتیکه پس پشت شفاف باشد
و رنگهای قوس قزح بحسب آفتاب و رنگهای ابر مختلف میشود انتهی و مثل این بعض فضلا
در ہدایہ سعیدیه تحریر کرده اند که قوس قزح آنچیست که دیده شود شبیه کمان بالای افق و سبب آن
وقتیکه یافته شود در خلاف جهت آفتاب اجزای بخاریه لطیفه شفافه صافیه رشیه
و باشد پس پشت آن جسم کثیف مثل کوه و ابر غلیظ که رو باشد آفتاب قریب از افق دیگر
پس وقتیکه ادبار کند انسان بر آفتاب و نظر کند بسوی این اجزای صقیله خواهد شد
آفتاب در خلاف جهت نظر پس منعکس خواهد شد ضوء بصر در این اجزا بسوی آفتاب

بودن این اجزا صقیل پس مودی خواهد شد ضوء آفتاب سوای شکل آن برابر بودن آن
صغیر پس دیده خواهد شد قوس قزح و مختلف خواهد شد رنگهای آن بحسب اختلاف
ضوء آفتاب و رنگهای آن انتهی و شفاف در غیاث اللغات بفتح و تشدید چیزی لطیف که از
پس آن چیز دیگر را توان دید چنانچه آب و شیشه و بلور وغیره و رشش بفتح اول و تشدید شین
بمعنی چکیدن آب و اشک و آب زدن و باران اندک از سراج و جهانگیری و لطائف
و برهان و مراد از اجزای رشیه درینجا نقض آب است و صقیل بر وزن فعیله بمعنی شفیفه و در
قاموس ست صقله جلاه فهو صقول و صقیل و جلا علی مافی الغیاث بالکسر بمعنی زدودن
یعنی از زنگ پاک کرده روشن ساختن انتهی صقیل کامیر علی مافی منتهی الارب زدوده
و شمشیر صیقال بالکسر زدودگی اسم است و زدودن آئینه و شمشیر و جز آن و زدودن علی
مافی الغیاث بفتحتین زنگ از چیزی دور کردن و صاف و روشن کردن آئینه و تیغ و شمشیره
از مدار و مؤید و کشف پس صیقل بتقدیم یای مثناة تحتانیه بر قاف که مستعمل است غلط است
و مناسب مقام نیست چنانچه بعضی از علماء لکهنو در رساله قوس قزح خود نوشته اند
زیرا که صیقل بفتح تیز کننده شمشیر و زدانیده آن صیاقل و صیاقله جمع آن کذا فی منتهی الارب
و آن معنی در مقام قوس قزح مناسب نیست هکذا افهم من رسالة بعض العلماء و تفصیل المقام
در رساله مولوی محمد سعد الله و مولوی میرزا حسن علی محدث در رساله قوس قزح مذکور است
حضرت حکیم گویم معنی صقیله نزد هم در قوس قزح روشن و شفاف ست نه بمعنیکه
جسم شفاف غایت مرتبه لطیف باشد که مرئی نبود و شرط صقیل برای انعکاس بصر است
صرح به الامام فی شرح عیون الحکمة فی تحقیق الکلام فی الهالة والا معنی صقیله
که نقل کرده ام در این مقام چندان خوب نیست و صاحب غیاث اللغات گفته که این
فقیر در عمر بیست و شش سال خود از عکس ماه قوس قزح بوقت شام دیده است مگر
سفید بود و چهارم شفاف و منه الشف اطلاق کرده می شود بر دو نوع یکی آنچه برای او رنگی

جواب از ایراد عدم انعکاس
شعاع بصر

نه باشند اصلا مثل هوا و اجرام فلکیه و آن حاجب ماورای خود اصلا از ابصار نه اند دوم آنچه برای
او رنگ لیسر باشد مثل آب صافی و آن نیز حاجب از ابصار کثیر حجب نیست و اول را بعض
نمی گویند زیرا که عادم کل الوان است و ثانی را بمجاز میگویند زیرا که برای او رنگ فی نفسه است
و برای همین رویت آن ممکن است بخلاف هوا که آن کامل الاشفاف است منعکس نمیشود
شعاع در و بخلاف آب و برای همین قاروره مملو از آب مخرق میشود بانعکاس شعاع آفتاب
نه قاروره مملو از هوا و برای همین دیده میشود کوه ها در آب نه هوا صرح به العلامة و الفاضل
الاقتدای قال الفاضل القوشجی فی شرحه للتجرید فی بیان شروط الرویة که مرئی
مضیء باشد یا از ذات خود یا از غیر خود کثیف باشد ای مانع برای شعاع از نفوذ در ان
اگر گوئی واجبست بر این که جسم لطیف مثل آب و شیشه مرئی نشود بوجه عدم منع شعاع
از نفوذ در ان و تجربه مشاهده خلاف اوست گوئیم بعض اجسام لطیف در غایت اند که مانع شعاع
اصلا نمی شوند و آن مرئی اصلا نه اند مثل آسمانها و کره اثیر و هوای صافی و بعض باین مثابه از
لطافت نه اند بلکه برای او حظی است از طرف لطافت و کثافت و آب و شیشه از ین قبیل
است و مثل این جسم بوجه لطافت خود حاجب ماورای خود از ابصار نیست و بوجه کثافت
خود مرئی است پس از ین بیانات معلوم شد که جسم شفاف نه لطیف فی الغایة صیقلی آ
روشن باو دیگر شرائط برای انعکاس امر کافی و ضروری است و چونکه هوای صافی
لطیف فی الغایة است که مانع و حاجب ماورای خود از ابصار نمی شود و بوجه شدت لطافت
خود مرئی نمیگردد و در شرط رویت بودن مرئی کثیف و یا غیر مضیء و هرگاه هوای صافی
کثیف نیست پس مانع نفوذ شعاع و اجسام ماورای خود صیقل پس اگر چنین هوا
اگر عقب آن جسم کثیف باشد انعکاس شعاع نخواهد شد بلکه نافذ گشته بر دیگر اجسام
ماورای او خواهد رسید پس ایراد مورد به دوار و نخواهد شد اگر گوئی که تسلیم کردیم که
بصر از چنین شفاف که ماده انتقاض است منعکس نشود لکن باید که در وسط منطبع نشود

وبالجمله مذهب آنانکه بانطباع قائل اند لازم آید که شبح از هوا منطبع شده بنظر درآید گوئیم اولا انطباع چنانچه

در آئینه بمذهب محقق نمی شود همچنین در همچنین جسم انطباع نمیشود تا در و ایرادات کثیره نشود قال فی شرح

التجرید العلامة القوشجی وذلک لوجوه احدها ان صورة الوجه لو انطبعت فی الصیقل لانطبعت فی

موضع معین ولم یتغیر عن موضعه بزوال شئ ثالث کما ان الحائط اذا اخضر لانعکاس الضوء عن الخضرة

الیه فان ذلک اللون یلزم موضعا واحدا وقد اجیب[۵۱] عنه وثانیها لو انطبعت صورة فی المرآة لانطبعت

اما فی سطحها الظاهر فکان یلزم ان نراها فی سطحها ایضا کما نری سائر النقوش المنقوشة فی ظاهرها لکنا

نری الصورة المرئیة فی المرآة غائرة فیها بحیث تقرب ممن یقرب منها وتبعد عمن یبعد عنها واما فی عمقها وهو باطل

اما اولا فلانه لیس للمرآة ذلک العمق واما ثانیا فلان الصورة المنطبعة فی عمقها لا یمکن ان یری لکثافة

جرم المرآة وقد اجیب[۵۲] عنه ایضا وثالثها لو کانت الصورة المرئیة فی المرآة منطبعة فیها لکنا اذا رأینا

الجبل العظیم فیها لانطبعت صورته فیها ذلک وذلک محال لاستحالة انطباع العظیم فی الصغیر

وقد اجیب[۵۳] عنه وبالجمله چون اینمذهب غیر جید است لهذا صاحب روضة الجنان این مذهب را تضعیف

تعبیر کرده است هذا والتفصیل فی شرح التجرید والهدیة السعیدیة وشرح الامام لعیون الحکمة

للرئیس وروضة الجنان وثانیا در انطباع هم شرط بودن جسم شفاف دون هست زیرا که فاضل

در انتصار مذهب خود در رویت گفته که نیست برای قائل که بگوید که رطوبت جلیدیه هم شفاف است

پس آنچه دران شبح باشد دیده شود از جهت دیگر زیرا که اگر شفاف بود ممکن نمیشد اینکه منطبع شود

شبح دران قطعا زیرا که شبح منطبع نمیشود الا در چیزی که در و رنگی باشد و برای همین ما نمی بینیم

خیال را در آب ونمی بینیم کوهها را در هوا زیرا که آب را رنگ است و همچنین هوا را او فتیکه حاصل شود

در او انجره و آنچه که افاده و هد در او رنگ را شبح در او دیده میشود پس برای همین حادث می شود هاله و قوس

قزح و غیره انتهی و فاضل آلی مثل این گفته و در شرح خود آورده که سوار کشتی اکثر خیال خود در هوا

دریا می بیند و این بسبب شدت مخالطت آب است که صعود کرده است تحیر حقیر گوئیم و بشود

قول قزحی و آلی ست آنچه صاحب روضة الجنان در مذهب اصحاب انطباع آورده بقوله توضیحه

جواب [illegible]

انعکاس ان القوة الباصرة بحیث اذا قابلت جسما ملونا مضیا ارتسم صورته فیها فکذا بحیث اذا قابلت جسما صقیلا
ارتسم صور یحاذے الباصرة مع صورة مقابل ذلک الجسم الصقیل ویرتسم فی جزء ارتسم فیه صورة المرآة مثل
مقابلة المرآت للمبصر بحیث یتساوی زاویتا الشعاع والانعکاس من الخطوط الشعاعیة الموهومة المفروضة
المستقیم باز گفته وبرین تقریر ایرادات وارده بر مذهب از شیخ که در روضة الجنان وغیره مذکور اند
وار دنخواهد شد و شرط لون در انطباع هم معلوم شد و قوس قزح وهاله نیز ویک قومی از حکما امر حقیقی ونزد
بعض امر خیالی است واز ان قوم سکندر نیست وهر یک بر مدعاے خود دلیل می آرند وخلاف آن نقض میکنند
وحکیم ارسطاطالیس واصحاب او منکر قول شعاع ومبطل بدلائل اند بر مذهب انطباع ومذهب ثالث آورده اند
وتفصیل این مقام در کتب علماے علام در شفا وشرح عیون الحکمة للامام وشروح تجرید وحواشی
آن ودر روضة الجنان وغیره مذکور است واین قدر مذکور براے حل این مقام کافی است وبالجمله ایراد ـ مورد
بر مذهب کسانیکه قایل در رویت بخروج شعاع اند وارد میشود ومحقق بهائی در کشکول قائل بانطباع
صورت در صقیل شده است ودلیلے بر آن آورده بقوله ان رویة الوجه مثلا فی الصقیل بل هو بالانعکا
س عنه او بالانطباع فیه والدلائل من الجانبین لا تخلو من خدشش حقیر گوید فی الواقع دلائل
این مقام در ابطال بخروج شعاع وبانطباع مملو از ایرادات فریقین اند واگر ارسطو که معلم اول است
قائل بانطباع شیخ شده وشیخ پیروی او نموده ومهما امکن در رد فریق دیگر در شفا کوتاهی نکرده لکن تا هم تمام
نیست لهذا امام رازی قول هر دو فریق را تاویل نموده قائل بتحیر کیفیت ابصار شده ومن ههنا
قیل علم اسرار غیب بازی نیست در کسے ها آن کار فخر رازی نیست ثم قال ولکاتب الاحرف
دلیل علے انه بالانطباع لا بالانعکاس وهو ان التجربة شاهدة بان رویة المستوی فی المرآة معکوسا والمعکوس
مستویا مثلا الکتابة یرے فی المرآة معکوسة ونقش الخاتم یرے مستویا وهذا یعطے الانطباع کما
یرتسم الکتابة من ورقة علے اخرے فیری معکوسة ویختم بالخاتم فیرے الختم مستویا ولو کان بالانعکاس
لم یحاسے علے ما هو علیه اذ المرئی بالانعکاس هو ذلک الشئ بعینه الا ان الرائی یتوهم انه یراه مقابلا کما هو
المعتاد تامل انتهی وفیه بانیه من وجوه عدیدة وبعض فضلاے معاصرین خلاصه خاندان مجتهدین

اکمل کاملین افاده فرموده اند که گاهی نظر بر آئینه افتاده باز می گردد و درک شخص محاذی می نماید چنانچه
آفتاب بر آئینه می تابد و بسبب مانع بودن جیوه ای سیماب وانسداد مسامات بان بروز و ظهور بجانب
دیگر آئینه نمی کند بلکه بجانب شمس بر می گردد و گاه هست که در سایه و ظل مقابل می تابد کما هو المشاهد پس
همچنین نظر هم شده بعد وقوع آن بر آئینه بطرف خود ناظر بر میگردد و ازین جاست که در آئینه که از شیشه
آتشین مصنوع باشد گاهی انعکاس شمس و نظر اقوی می باشد و در ظل آفتاب زیاده تر می تابد
بلکه گاه هست که احراق هم نماید همچنین صورت هم بزرگ معلوم میشود و آن قرینه شدت تابش نظر است
بر درک والضاد در آئینه آتشی همچنان بجانب مخالف اثر آفتاب میگردد که احراق می نماید همچنین نظر هم
قوی میگردد که بواسطه آن حقیر جلی و مثال کلان معلوم میشود علاوه آنکه انطباع در آئینه خالی از
استبعاد نیست زیرا که بظاهر امری بدون ظل منطبع معلوم می شود و ولوج ظل در آئینه معقول
نیست بدو وجه اول اینکه ظل امری است عدمی اعنی عدم ضیاء پس تحصیل وجود او در خارج
مستلزم اجتماع ضدین خواهد بود دوم اینکه در حصول ظل لابد است که روشنی آفتاب یا چیزی دیگر بیک
جهت جسم کثیف بتابد و اطراف آنرا از هوا و غیره روشن سازد و بمقدار جثه آن بوده حایل روشنی باشد
بلکه مقابل آن جثه از جانب مخالف تاریک نماید و همان تاریکی عبارت است از ظل کما لا یخفی و هیچ یک ازین هر دو
که در مشاهد آئینه این امر ضرور نیست بلکه هر چند ضیاء بجانب پشت نباشد یا باشد لکن معارض آن
روبروی شخص معلوم ضیائی متحقق باشد پس باز هم صورت در آئینه منطبع می شود پس احتمال حصول
ظل دران بعید خواهد بود چه تحقق ظل بدون آنکه روشنی از جانبی بتابد و در جانب مخالف آن
معارض آن نباشد متحقق نخواهد گردید مگر اینکه گفته شود که در هر مقام وقوع ظل در انطباع
صورت ضروری نیست زیرا که بظاهر که ظل صورت بصری افتد حالانکه صورت مبصر دران منطبع
میشود وفيه انه لا يستقيم على القول بخروج الشعاع من البصر كما هو مختار الرياضيين دون الانطباع
كما هو مسلك الجماعة من الطبعيين و نحو ذلك حصول صورة القاتل في عين المقتول بعد القتل
کما علیه جمهور حکماء افرنج بل و ربما ثبت علیه القضاء و تقتص من القاتل بمجرد صورته مطابقته

منافی بصر المقتول من الصورة وبالجملة جزم باحتمال مشکل وغرابة مقام علاقته عن مزید الغوص
فی بحار اللجج ومانعة عن زیادة الخوض فی ماتیک اللجج وقد سبق بعد حینا یا فی الزوایا والتفصیل موکول
الی علم المناظر والمرایا انتهی ما اردنا نقله وچون تحقیق این مقام وقتی وارد وازطب جداست واین ایراد
خالی ازخلط بحث نیست لهذا البعض اطبای مشهورین باوجود بودن استاذ گروهی از اطبا که
هریک بجای خود کوس علم وعمل فن طبابت می نوازد ودعای علم وفضل می دارد واو را معتقد خود
می سازد بجواب این ایراد کلام ارشاد فرموده اند که ترجمه اش بالفاظه این ست که بودن شرط انعکاس
بودن جسم شفاف باین حیثیت که باشد محسوس غلیظ سخت یا نرم مثل آب وآئینه سوای زمین
پس اینوقت منعکس نخواهد شد چنانچه منعکس میشود از آب حوض ودریا وآئینه وهوا در نهایت رقت
ست باین حیثیت که نمی شود محسوس دیده شده نه نگذر گردن خود بر ابدان وآنچیز که چنین باشد
نمیشود انعکاس از وگرفته که پس پشت آن جسم غیر غلیظ مثل زمین باشد تا نشود مثل آئینه پس انعکاس
منعطف خواهد شد نور بصر وبرای همین انعطاف دیده میشود انگور در آب کبیر واین همه میگویم که بودن پس
پشت آئینه جسم کثیف تا منعکس شود ضوء از آئینه چنانچه استفاده کرده میشود از قول او لازم
نیست بلکه بدون این منعکس میشود شعاع از آئینه برابر است که پس پشت آن جسم کثیف باشد
یا نه واین امر معلوم ومشاهد است برای آنکس که برای او عقل سلیم است وفهم مستقیم انتهی ترجمة الفاظه
الشریفه مخفی نماند که این کلام مختل است بوجوه عدیده ترک منها ما هو بالتاویل احری ونذکر منها
ما هو بالذکر احری اما اولاً شرط انعکاس بودن جسم شفاف محسوس غلیظ یا سخت قرار داده فیه
اولاً این شرط رویت مرئی است نه انعکاس که دران صورت مرئی دیده شود که کلام مورد
دران ست قال العلامة القوشجی فی شرح التجرید شرط الرؤیة ومنها ان یکون المرئی کثیفا
ای مانعا للاستعاع فی النفوذ فیه انتهی کذا ثانیاً انعکاس باعث رویت مرئی میشود نه شرط
مذکوره ساقط نمی گردد وثالثاً زمین هم شفاف بتصریح ایشان است وهم محسوس وغلیظ هم
است وانرا استثنا کرده وارابعاً ان الانعکاس نفیه قال المحقق الطوسی فی التجرید والارض باردة یابسة

سالکة فی الاسطح شفافة. حقیر میگویم وآنچه بر تنقیف ارض علامه قوشچی آورده که این موجب حکم میشود که خسوف واقع نگردد اصلا زیرا که اگر نفوذ شعاع آفتاب در ارض بودی پس کدام چیز حاجب نور ارض از قمر است ونشاید که این از طغیان قلم است پس باطل است بتصریح محقق بهائی در کشکول که ارض بسیط شفاف غیر مانع از رویت ست نزد یک مرکزنه سطح ظاهر از ان ومانع از رویت سطح ظاهر بخشنفیت است انتهی حقیر میگویم که ازین جواب محقق جواب ایراد مذکوره بعض اطبای مشهورین نیز میشود

هذا واما ثانیاً پس شرط انعکاس جسم شفاف این قرار داده فیه اولاً در آب صافی گاهی نفوذ شعاع نیز میشود وگاهی انعکاس از ان پس واجب است که بیان کند که عدم انعکاس شعاع وقت نفوذ است وبالعکس صرح به صاحب روضة الجنان نقلا عن الشیخ وثانیاً تلون آب برای انعکاس در رویت ضروری است وقد ترک ذکره وثالثاً علی ما قیل جائز باشد که منعکس نشود شعاع از سطح آب وباطن آن بلکه منعکس شود از قعر ان وآن جسمیست که صقیل ست بنسبت آب مثل قعر انهار پس وقتیکه آب صافی خواهد شد نفوذ خواهد کرد شعاع دران وخواهد رسید بسوی قعر آن ومنعکس خواهد شد ووقتیکه کدر خواهد شد نخواهد رسید شعاع بسوی قعر آن ومنعکس نخواهد شد دران شعاع ورابعاً علی ما ذهب الیه القرشی والایلی در آب وهوای رطب ملون شفاف الطبع میشود نه انعکاس فتامل واما ثالثاً در جسم شفاف غلیظ سخت آئینه را شریک کرده فیه اولاً بلور هم درین امر شریک ست باوجودیکه صورت دران مرئی میشود وثانیاً شرط صقیل بودن فروگذاشت کرده ولا بد منه واما رابعاً انعطاف نور بصر در هوائیکه بنهایت رقیق باشد وورای آن جسم غیر مظلم مثل زمین باشد تا مثل آئینه کرده قرار داده حقیر میگویم

ثانیاً فیه من وجوه عدیده اول اینکه بظاهر ازین تصویر قوس قزح نموده ودران هوای رقیق غایت مرتبه نیست والا قوس قزح مشاهد نمی شد وثانی شرط بودن اجزای رشیه صقیله ودیگر شرائط مذکوره اینجا ترک فرموده ولا بد منها وسیوم ایراد مورد این تقریر موید است نه دافع آن چهارم اگر درین تصویر غیر قوس قزح مراد گرفته پس این را مسموح نموده که هوای لطیف هرگاه مانع نفوذ شعاع وحاجب رویت اجسام ماورای خود نمی شود باعث انعکاس شعاع در رویت مثل آئینه چه خواهد شد قال العو

ایرادات بر جواب بعض اطبای
بیان از جانب مصنف

كبعض الاجسام لطيف في الغاية بحيث لا يمنع الشعاع اصلا فهو الاثير اعلاه كالسموات وكرة الاثير والهواء
الصافي فهو مجسم مظلم معنی ست لیس بغیر مظلم جناب مرحوم اگر چه اراده فرموده هم مشار الیه همین معنا فهو
مثل نخواهد شد تا هم شرط انعکاس که مشروط است بوقوع جسم کثیف یا مظلم ورای شفاف مستقر و مفقود
شد و از اگر ازان عام از جلی و شفاف اراده فرموده دائره مناقشه وسیع خواهد شد علاوه برین شرط
انعکاس از شفیف صیقلی وقوع جسم کثیف مظلم است نه جوار مظلم غیر مظلم لیس لفظ غیر لفظ مظلم بی معنی
اگر گویی از غیر مظلم قائلش شاید کثیف اراده کرده باشد گوییم این اراده کرده باشد گوییم این اراده هم صحیح
نیست چه کثافت بسبب عدم نفوذ نور در وی موجب ظلمت می شود و نه آنکه غیر مظلم گردد اما سا و ساقوال
وهی و نیز ابی همین انعطاف الخ در بیان این مسئله تقصیر کرده چه در هدیه سعیدیه مذکور است که دانه انگور در
آب بقدر یک آلو می نماید دیده می شود وقتیکه باشد قریب در سطح آب زیرا که شعاع بصری نفوذ میکند در
مستقیم و منعطف سا و جدا نمی شوند و شعاع بوجه قرب بهم در واز سطح آب وتفصيل في الهداية السعيدية ثم وا
سابقاً آنچه گفته که انعکاس شعاع از آیینه بدون بودن پس پشت آن جسم کثیف می شود الخ حقیر میگوید اولاً
این معنی از قول مورد مستفاد نمی شود کما زعم چه مورد میگوید که چون خلف جسم شفاف جسمی کثیف باشد
منعکس می شود شعاع بصر چنانچه در آیینه که اول شیشه او باعث انعکاس شعاع نبود و هر گاه او صیقل شده بود
قلعی کرده شد باعث انعکاس گردید ثانیاً آیینه شیشه را نمیگویند بلکه آیینه عبارت است از جسم شفیف که در ...
قلعی باشد و آنرا زدوده صاف نمایند پس بوجه آن صیقل می شود و از شفاف خود که باعث نفوذ شعاع بوجه
لطافت خود می باشد می گردد بسوی کثافتی پس پس پشت آن نیز جسم کثیف است یا نیست و اگر این کثافت حاصل
نشود و شفیف مثل شیشه باشد پس درین شفاف دیده نخواهد شد چیزی فاضل سیبنیزی گفته که در شفاف دیده نمی شود
چیزی وقتیکه پس پشت شفاف شفاف باشد و موید این است آنچه صاحب روضة الجنان گفته ان الصيقل انما يكون
شبح المرئي لو كان وراءه جسم كثيف والا فلا لوجود صلا بل ينفذ فيه الشعاع من غير انعطاف ويرى ما وراءه كما
في الزجاج الاخضر پس صیقل بودن شیشه کافی برای رویت مرئی نمی شود بلی آنکه قلعی کرده شود که از پس آن
کثافتی که مانع نفوذ شعاع و باعث انعکاس آن باشد حاصل شود آری زدودن آیینه که آن را صیقل گویند برای

رفع نشانهای وی که مانع شفیف بودن او باشند می باشد وقلعی باعث انعکاس فثانیاً آنچه گفته که این
امر معلوم ومشاهدست برای آنکس که برای او عقل سلیم و فهم مستقیم هست اغرب و عجب از همه هست و منشای جهل
جناب موصوف از ماهیت شیشه های آئینه واقف نبودند واین شیشه های شفاف را که عوام آئینه ها می گویند آئینه ها فهمید
و در این شیشه ها اشیا از پس آن مرئی میشوند و این بمقتضای شفیف بودن آنهاست و این امر دیگرست کلام
در انعکاس شعاع بصرست و آن بدون شرط مذکوره کما عرفت مرارا در اجسام شفاف که پس پشت آن جسم کثیف
صیقل نباشد چنانچه در آئینه غیر ممکن ست و بالجمله چون جناب مرحوم از اصل مسئله این جا ناواقف اند فرمودند آنچه
ومن هنا قیل چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند و هرگاه حال اینچنین کس از اکابر فن در بیان این جا چنین است
پس آنچه گویا سوی گفته لائق اعتبار و اعتماد نیست لقوله جوابه ان انعکاس اشباه المرئیات انما یکون سطح شیء شفاف تحته
لا تخلخل فیه و ایضاً یشترط فی انطباع المرئیات ان یکون شدید الرطوبة المائیة و لذلک لا یری اشباح الاشیاء فی الهواء
لصفائه و یری فی الهواء المائی کما یشاهد فی الهالة و قوس قزح انتهی حقیر میگویم ماخذ این تقریر رساله ضیاء الابصارست زیرا که
قائل این تابع کوچک ترین اطباست و این تقریر با وجود قاصر بودن از دفع ایراد مورد فیه مافیه من وجوه عدیده
اولاً اینکه انطباع امر آخر و انعکاس امر دیگر و معترض ایراد بانعکاس کرده نه بانطباع ثانیاً اشباح مرئیات در اجسام
شفاف صیقل دیده میشوند گو رطب نباشند چنانچه آئینه ثالثاً اینکه در شیء شفاف و متخلخل هم اشباح دیده می شوند مثل
آب نیز که آب بنسبت آئینه متخلخل ست رابعاً اینکه سخونت و عدم تخلخل امر یست مبهم و الفاظ مبهم غیر معین را آوردن صحیح نیست
خامساً اینکه شرط عمده در انعکاس بصر که صیقل بودن اجسام ست ذکرش ترک نموده و آنچه در ضیاء الابصار قول قرشی را
در شرح عصب داغی بتائید بیان خود و بغیر انتساب بسوی قائل حسب عادت قدیمی خود کوچک ترین اطبا مثل بعض اطبا
مشهورین که از شرح جیلانی می آرند و انتحال می نمایند آورده که نقلش سابقاً نموده ام با وجود تقصیر بیان و نقل برای
انتحال اگر چه فی نفسه صحیح ست لکن اینجا مورد بانعکاس ایراد می سازد نه بانطباع و این هذا من ذلک و نیز آنچه آن
قائل بعد نقل قول قرشی گفته که میگویم که شبح منطبع نمی شود در جسم شفاف مگر آنچه برای او رنگی باشد الخ میگویم
اولاً آنچه گفته از و نیست بلکه انتحال نموده و آن از شرح قرشی ست و ثانیاً ایراد مورد بر انعکاس ست نه بر انطباع
و این هذا من ذلک و بالجمله چون فرق میان انعکاس و انطباع هم نمیدانند پس با اصل جواب این ایراد چه رسند

لهذا از اول یعنی بعض اطبای مشهورین تا آخر کوچک ابدال کوچک ترین اطبا در این مغالطه افتاده‌اند

قال فی مباحث الاطباء قالوا القوة الغاذیة هی التی تحیل جسماً آخر الی مشاکلة الجسم الذی هی فیه ویخدمها الهاضمة یرد علیه لا یبعد ان یتحد الغاذیة والهاضمة والفرق بینهما فعلاً

عسیر ومن ادعی فعلیه البیان **قال المترجم** وگفته‌اند که قوت غاذیه آنست که می‌گرداند جسم آخر را

بسوی مشاکلت جسمیکه این قوت در آن هست و هاضمه خادم غاذیه هست وارد می‌شود بر آن اینکه بعید نیست که

متحد بود غاذیه و هاضمه و فرق میان فعل هر دو عسیر است و بر مدعی بیانش لازم جواب اکثر اطبا مثل

جالینوس و ابوسهیل مسیحی و صاحب کامل و غیره از اطبای متاخرین فرق نمی‌کنند در میان هر دو وانچه

فرق بیان نموده اند مفید ظن غالب نیست فضلاً عن الیقین لکن فرق در میان هاضمه معده و کبد و عروق

و میان غاذیه ظاهر است از برای آنکه هاضمه معده حاصل میکند کیلوس را و هاضمه کبد کیموس را و هاضمه

عروق رطوبات ثانیه را آری در میان هاضمه اعضا و غاذیه اشتباه هست از برای اینکه ازین هر دو یعنی هاضمه

اعضا و غاذیه صورت عضویه حاصل میشود و نهایت فرق که در میان هر دو بیان نموده اند اینکه هاضمه آماده

میکند غذا را برای اینکه باشد جزء بدن بالفعل و غاذیه میگرداند غذا را جزء بدن بالفعل و بیانش اینکه هاضمه عضو

وقتیکه جذب کند خون یعنی رطوبات ثانیه که باعتبار ما کان خون است جذب کرده و ماسکه امساک نموده پس برای خون

صورت نوعیه است که هرگاه خون عضو شد از آن اینصورت باطل شد و آن صورت نوعیه که برای عضو هست حاصل گردید

پس اینجا کون و فساد یافته شد پس کون فعل غاذیه است و فساد فعل هاضمه حاصل نمی‌شود کون و فساد مگر بنقصان استعداد

ماده برای قبول صورت دمویه و حصول استعداد در ماده برای قبول صورت عضویه تا اینکه زائل شد اول یعنی صورت دمویه و حاصل

شد ثانیه یعنی صورت عضویه پس درین دو حالت اند یکی سابقه و آن تزاید استعداد است برای قبول صورت عضویه

دوم لاحقه و آن حصول صورت عضویه پس حالت اولی فعل هاضمه است و ثانیه فعل قوت غاذیه کذا فی الشرح الموجز

للکرمانی و شرح التجرید للقوشچی و روضة الجنان و غیرها تمت جلد اول

سنه ۱۲۹۳ هجری

